ದರ್ಶನಗಳು

ವಿ. ಟಿ. ತಿರುನಾರಾಯಣ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಎಂ.ಎ.

ದರ್ಶನಗಳು

ವಿ. ಟಿ. ತಿರುನಾರಾಯಣ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಎಂ. ಎ.
ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು

ಬೆಂಗಳೂರು
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಚ್ಚುಕೂಟ
೧೯೪೦

ದರ್ಶನಗಳು

ಹಿನ್ನೆಲೆ

(I)

ಭಾರತೀಯರಾದ ನಾವು ಹೆಮ್ಮೆಪಡಬಹುದಾದ ಒಂದು ಅಂಶ ಇದೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವು ತೋರದಿದ್ದಾಗ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ವೇದವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇವರಿಗೆ **ಋಷಿಗಳು** ಅಂದರೆ ತಿಳಿದವರು ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಋಷಿಗಳು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಪ್ರಕೃತಿಮಾತೆಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೂ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಕಂಡು ತಮ್ಮ ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಭಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಬೆಂಕಿ, ಗಾಳಿ, ಮೋಡ, ಸೂರ್ಯ ಮುಂತಾದುವುಗಳೂ ತಮ್ಮಂತೆಯೇ ಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ತಮಗಿಂತಲೂ ಮಹತ್ತರವಾದುವು ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಭಾವಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ದೇವತೆಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅವರಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿ, ಅವರು ತೃಪ್ತರಾದಾಗ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಹಾರ, ಮನೆ, ಸಮೃದ್ಧಿ, ಸೌಖ್ಯ ಮುಂತಾದುವು ಲಭಿಸುವಂತೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಬಾರದೆಂದು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಸೋಮ ಮೊದಲಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮಮಾಡುತ್ತ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅಗ್ನಿದೇವನ ಮೂಲಕವಾಗಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತಾವು ಅರ್ಪಿಸಿದ ನಿವೇದನಗಳಿಂದ ತೃಪ್ತರಾದಾಗ ದೇವತೆಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿ ಜನರ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ವೇದದ ಮಂತ್ರ ಭಾಗಗಳು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ.

ಇಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು, ವರುಣ, ಪ್ರಜಾಪತಿ, ಉಷಸ್ಸು, ಸೂರ್ಯ, ವಿಷ್ಣು, ರುದ್ರ, ವಿಶ್ವೇದೇವತೆಗಳು ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವ ಸೂಕ್ತಗಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿವೆ. ವೇದದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ಆತ್ಮ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳೂ ಒಂದು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯನಿ ಸಹಾಯ ನೀಡುವುದನ್ನು ನೋಡಿ, ಅವರಿಗೂ ಮೂಲವಾ ವಸ್ತುವೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸಲು ಕೆಲವು ಋಷಿಗಳು ಮೊದಲ ಮಾಡಿದರು. ಅಗ್ನಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಋಷಿಗಳಿಗೆ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಆಸಕ್ತಿ ಕಂಡುಬರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅವರು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಆ ತಪಸ್ಸಿನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿರಿದಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕೆಲವು ಋಷಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿದರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡರು. ಹೊರಗಣ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯ ಚೈತನ್ಯವು ನಾನಾ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಂತ್ರಭಾಗಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಪಟ್ಟರೆ, ಆ ದಿವ್ಯಚೈತನ್ಯವೇ ನಮ್ಮೊಳಗೂ ಅಡಗಿದೆಯೆಂದೂ ಅದು ಆನಂದಸ್ವರೂಪವೆಂದೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆನಂದಮಯನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿಯೂ ಹೊರಗಣ ದಾಗಿಯೂ ಇದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು 'ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚ ಬ್ರಹ್ಮವಾದ'ವೆನ್ನಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಒಳಕೊಂಡಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದರು. ಇದನ್ನು 'ಸಪ್ರಪಂಚ ಬ್ರಹ್ಮವಾದ' ವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟುವು.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹಳೆಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಹೊಸಮಾದುವು ಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಗ

ಜೊತೆಗೆ ಶ್ರೌತಸೂತ್ರ, ಕಲ್ಪಸೂತ್ರ, ಗೃಹ್ಯಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳೆಂಬ ಸೂತ್ರಗ್ರಂಥಗಳೂ, ಮಹಾಭಾರತದ ಹಳೆಯ ಭಾಗ ಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಂತೆಯೇ ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಪಾಳೀ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಸಹ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗಿತ್ತೆಂಬು ದನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಮಯಗಳಿಗೂ ಪುರಸ್ಕಾರ ದೊರೆಯಿತು. ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರಾದವರು ತ್ರೈವರ್ಣಿಕರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮತ್ತು ವೈಶ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ಕಟ್ಟು ಸಡಿಲ ವಾಗಿ, ಶೂದ್ರರೂ ಹೆಂಗಸರೂ ಸಹ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭಾಗಿಗಳಾಗಬಹುದೆಂಬ ವಿಶಾಲ ಭಾವನೆಯು ಜನರಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತಿತ್ತು. ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ನೆಟ್ಟು, ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರಭಾವವು ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದು, ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಸಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಇದುವರೆಗೆ ಅಂತರ್ಮುಖಿಗಳಾಗಿದ್ದವರು ಈಗ ಬಹಿರ್ಮುಖಿಗಳಾದರು. ಇವರ ಫಲವಾಗಿ 'ಸಪ್ರಪಂಚ ಬ್ರಹ್ಮವಾದ'ವು ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಆಕರ್ಷಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಜನರು ವಿಚಾರಪರರಾಗಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದ ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ತಮಗೆ ಯುಕ್ತವೆಂದು ತೋರಿದ್ದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸ ತೊಡಗಿದರು.

ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಬೇರೆಬೇರೆ ಮಾರ್ಗಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

೧. **ಯಾಗಮಾರ್ಗ** : ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾದ ಯಾಗ ಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕಾರಮಾಡಿ, ಸಂಗತವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಂದ ಅವು ಗಳನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಿ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವರ್ಣಾ ಶ್ರಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕಲ್ಪ, ಗೃಹ್ಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟುವು. ಈಭಾಗವೇ ಮುಖ್ಯ ವಾಗಿ **ಆಸ್ತಿಕ**ವೆಂದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಡದವರು **ನಾಸ್ತಿಕ**ರೆಂದೂ

ಹೇಳುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ನಾಸ್ತಿಕರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯು ಯಾ
ನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ, ಅವನನ್ನು ಶ್ರಮಣನೆಂದು ಕರೆಯುವುದೂ ಸ
ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ.

೨. **ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮಮಾರ್ಗ :** ಇದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗುಣವಾದವ
ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿ ಸಗುಣಮತವು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಪಂ
ವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಾರತೊಡಗಿದವು.

೩. **ದೇವತಾವಾದ :** ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ
ಒಬ್ಬ ದಿವ್ಯ ಪುರುಷನು ಎಂದು ಮಹಾಭಾರತದ ಪುರಾತನ ಭಾಗಗಳ
ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಜಾಪತಿ ಎಂಬ ದೇವತೆಯು
ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಪರವಸ್ತುವೂ ಬೇ
ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತು, ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ
ನಿಗೇ ಪ್ರಜಾಪತಿ, ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಹೆಸರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಜನರುಭಾವಿ
ದರು. ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ತಾನ
ನಿದ್ರಿಸುವಾಗ ಸಂಹರಿಸುತ್ತಾನೆ : ಇದೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಳಯ
ಗಳು ಎಂಬ ವಾದವಂಕುರಿಸಿತು. ಕ್ರಮೇಣ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಬದಲಾ
ರುದ್ರನನ್ನೂ, ಅನಂತರ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನಾ
ಬೋಧಿಸುವ ಮತಗಳಾದುವು. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಬಹ
ವ್ಯಾಪಕನಾಗುತ್ತಾನೆ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಅಥವಾ ಉಪಾಸನೆ
ಬದಲಾಗಿ ಭಕ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರೆಯಿತು.

೪. ಇದನ್ನು **ವೇದಕಾಲದ ಸ್ವತಂತ್ರಮಾರ್ಗ**ವೆನ್ನಬಹುದು
ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉಪಮತಗಳೂ ತಲೆಹಾಕಿದವು. ನಮ
ಗ್ರಂಥಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ಸಿಕ್ಕದಿರುವ ಕಾರಣ ಯಾವ ಯಾವ ಮತಗಳ
ಉಂಟಾದುವೆಂದು ನಿಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ
'ಯದೃಚ್ಛಾವಾದ' ಅಥವಾ 'ಅನಿಮಿತ್ತತಾವಾದ' ಮತ್ತು 'ಸ್ವಭಾ
ವಾದ' ಎಂಬ ಎರಡು ವಾದಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಒಂದು ಮನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳೂ, ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸಗಾರರೂ ಇದ್ದಿರ ಬೇಕೆಂದು ನಮಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಮನೆ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ನಿರ್ಮಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತು ಇದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿ, ಪ್ರಪಂಚವು ಅದರಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು 'ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ವಾದ'ವು ಸಮರ್ಥಿಸು ತ್ತದೆ. 'ಯದೃಚ್ಛಾವಾದ'ದಲ್ಲಿ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದ ವಸ್ತು ಇದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಯಾವುದು ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತ ಹೋದರೆ, ಕೊನೆಗೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಹೇಗೋ ವರ್ತಿಸುವ ಒಂದು ಮೂಲ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಕಾರಣ ವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಹೇಗೋ ತಾವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದು 'ಯದೃಚ್ಛಾವಾದ'ದ ಗುರಿ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳೇ ಕೆಲವು ಕಾರಣವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು 'ಸ್ವಭಾವವಾದ'ದ ಪ್ರಕಾರ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನವಶ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಅದೃಷ್ಟ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಮತಕ್ಕೆ 'ಲೋಕಾಯತಮತ'ವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯನಾದ ಆತ್ಮ, ಸ್ವರ್ಗ ಮುಂತಾದ ಪರಲೋಕಗಳು, ಶ್ರುತಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮಾಚರಣೆ–ಇವುಗಳಿಗೆ ಪುರಸ್ಕಾರ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ

ಈ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಮುಂದೆ ವಿಚಾರಮಾಡುವ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು 'ಆಸ್ತಿಕ' ಮತ್ತು 'ನಾಸ್ತಿಕ' ಎಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಬಹುದು. ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ ಎಂಬುವು 'ಆಸ್ತಿಕ' ದರ್ಶನಗಳಾಗುತ್ತವೆ; ಚಾರ್ವಾಕ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ದರ್ಶನಗಳು 'ನಾಸ್ತಿಕ'ಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

(II)

ಇದುವರೆಗೂ ಹೇಳಿದ ಮತಗಳಿಗೂ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ದರ್ಶನ ವೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತಗಳಿಗೂ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ವಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡ ಬೇಕು, ಅದರ ರೀತಿಯೇನು ಎಂಬ ಅಂಶಗಳು ವಿಶದವಾಗಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯತೆಯುಂಟೋ, ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ತತ್ವ ನಿರ್ಣಯ ಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಾಧನಗಳಿಗೂ ಉಂಟು. ಪ್ರಮೇಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವುಂಟಾದ್ದರಿಂದ, ಯಾವುದು ಸರಿ, ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ತರ್ಕ ವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವೇರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಆಗಲೂ ಕೂಡ ಅನೇಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಕಂಡುಬಂದದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದು ಸರಿ ಯಾದ ತರ್ಕ, ಯಾವುದು ಕುತರ್ಕ ಎಂಬೀ ಮೊದಲಾದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಜನರು ಗಮನಕೊಟ್ಟರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಆ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲುದೇ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಲು ಮೊದಲಾದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರಮೇಯ ವಿಚಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಮಾಣ ಪರೀಕ್ಷೆಯು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದಾಯಿತು.

ನಾವು ತಿಳಿಯುವ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವ ಇಂದ್ರಿ ಯಗಳಿಗೂ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ 'ಪ್ರಮಾಣ'ವೆಂದು ಹೆಸರು. 'ಪ್ರಮಾಣ' ದಿಂದ ನಾವು ತಿಳಿಯುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಮೇಯ'ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಪ್ರಮೇಯದ ಪರಿಚಯಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಳಸುವವನು 'ಪ್ರಮಾತಾ'. ಪ್ರಮೇಯದ ಪರಿಚಯವೇ 'ಪ್ರಮಿತಿ'. ಈ ರೀತಿ ಪದ ಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು: **ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನು ಮಾನ** ಮತ್ತು **ಶಬ್ದ** ಎಂಬುದಾಗಿ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೆಲವರು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಭೇದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿ

ಕರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೂ ಅನುಮಾನವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಪೂರ್ಣ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾದುವು. ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಚರ್ಮ, ನಾಲಗೆ ಮತ್ತು ಮೂಗು ಎಂಬ ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹೊರಗಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ, ಮನಸ್ಸು ಎಂಬ ಅಂತರಿಂದ್ರಿಯದ ಮೂಲಕ ಸುಖ, ದುಃಖ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನೂ ಸ್ವತಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಅವುಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಇತರ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ನಮಗೆ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇತರರ ಮಾತುಕತೆಗಳಿಂದಲೂ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವ ಯಾವ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ — ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ—ಏರ್ಪಟ್ಟ ವಿಷಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ **ದರ್ಶನ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ದರ್ಶನ, ದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ ನೋಟವೆಂದರ್ಥ. ದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಮತ ಅಥವಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಉಂಟು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೂ ಅರ್ಥವೇರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಶೋಧನೆ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪ್ರಮೇಯ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ದರ್ಶನವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೆದ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ದಾರ್ಶನಿಕರು ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚಾರ ಮಾಡುತ್ತ, ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಪ್ರಪಂಚದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಮಾರ್ಗ.

ಚಾರ್ವಾಕ ಪದ್ಧತಿ

ಮೊದಲಾಗಿ ಚಾರ್ವಾಕ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಚಾರ್ವಾಕನೆಂಬ ಧೀಮಂತನೊಬ್ಬನು ಬೃಹಸ್ಪತಿಯ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಈ ಮತವನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದನೆಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಚಾರು-ವಾಕ ಎಂದರೆ ಸವಿನುಡಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕೇಳುವವರಿಗೆ ಬಹಳ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬಹುದು. ಯದೃಚ್ಛಾವಾದವು ಈ ಮತಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಕೊಂಚಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಭಾವವಾದವೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರಬಹುದು. ಈ ದರ್ಶನವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದವರು ರಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥವು ಯಾವುದೂ ನಮಗೆ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುವ ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಮಾಡಿರುವ ಅನುವಾದ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ದೊರೆತಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಕೊಂಚವೂ ವಿಶ್ವಾಸ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಜನರು ತಮ್ಮ ಬಾಳಿನ ಬೆಲೆಯನ್ನೂ ಗುರಿಯನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸದೆ, ಸೋಮಾರಿತನದಿಂದ ವೃಥಾ ಕಾಲಯಾಪನೆ ಮಾಡುವ ವರ್ತನೆಯೂ ಮನೋಭಾವನೆಯೂ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬಹಳವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ, ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಆವಶ್ಯಕ.

(ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೊಂದೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ರೂಪ, ಮೂಗಿಗೆ ವಾಸನೆ, ನಾಲಗೆಗೆ ರುಚಿ, ಚರ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ಪರ್ಶ, ಕಿವಿಗೆ ಶಬ್ದ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸುಖ, ದುಃಖ ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಮಾತ್ರ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಕಂಡ ದೇಹವನ್ನೇ ಕೈಯಿಂದ ಮುಟ್ಟುತ್ತೇವಾದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಹವೂ ಸಹ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇತರರು ಒಪ್ಪುವ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ: ನಾವು ಎಲ್ಲೋ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ದೂರದಲ್ಲಿ

ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೊಂದೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ರೂಪ, ಮೂಗಿಗೆ ವಾಸನೆ, ನಾಲಗೆಗೆ ರುಚಿ, ಚರ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ಪರ್ಶ, ಕಿವಿಗೆ ಶಬ್ದ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸುಖ, ದುಃಖ ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಮಾತ್ರ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಇತರರು ಒಪ್ಪುವ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ: ನಾವು ಎಲ್ಲೋ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ದೂರದಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಹೊಗೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಹೊಗೆಯು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆಕಾಣುವುದರಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಯಿತು. ತತ್‌ಕ್ಷಣವೇ ಹೊಗೆ ಕಾಣುವ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತೇವೆ. ಬೆಂಕಿ ನಮಗೆ ಕಾಣದೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಹೊಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ ಎಂದು ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಅನುಮಾನ. ಬೆಂಕಿಗೂ ಹೊಗೆಗೂ ಒಂದು ಸಹಜವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲದ ಕಡೆ ಹೊಗೆಯಿರಲಾರದು. ಹೊಗೆಯಿದ್ದ ಕಡೆ ಬೆಂಕಿ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಈ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವೇ ಅನುಮಾನದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಧಾರ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಅವನು ಮುಂದಿಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಚಾರ್ವಾಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಏರ್ಪಡುವುದು ಅಸಂಭವ. ಬೆಂಕಿಗೂ ಹೊಗೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಸ್ಥಿರಪಡಬೇಕಾದರೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯು ಕಂಡಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಬೆಂಕಿಯು ಇದ್ದೇ ತೀರಬೇಕು ಎಂದು ನಾವು ಮನಗಂಡಿರಬೇಕು. ಅದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಹೊಗೆ ಇರುವ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಾವು ನೋಡುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಹೊಗೆ ಇರುವ ಕಡೆ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ, ಆದರೆ ಹಿಂದೆಯೂ

ಹಾಗೆಯೇ ಇತ್ತು ಮುಂದೆಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವುದೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು? ಹೊಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಗೂ ಬೆಂಕಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಲ್ಪ ಸಂದೇಹ ತೋರಿದರೂ ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನವು ಸಡಿಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ತೋರಿ ಬರುವುದಾದ್ದರಿಂದ, ವ್ಯಾಪ್ತಿನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸಂಶಯ ಏರ್ಪಟ್ಟು, ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಮಗಾಗಬೇಕಾದ ಉಪಯೋಗವು ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯು ಬೆಂಕಿಯು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ನಾವು ಊಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೆ. ನಮ್ಮ ಊಹೆ ನಿಜವಾದರೂ ಆಗಬಹುದು, ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳಾದರೂ ಆಗಬಹುದು.

ಅನುಮಾನದಂತೆ ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಂಬಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರಾದರೂ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಕಿವಿಗೆ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳು ಕೇಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಶಬ್ದಗಳು ಕೇಳಿದ ಅನಂತರ ಪದಗಳು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪದಜ್ಞಾನವೇ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣ. ಪದಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಮೇಲೆ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವೇ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಶಾಬ್ದಬೋಧವೆಂಬ ಫಲ. ಶಾಬ್ದಬೋಧದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವು ಹೆಚ್ಚು ಸಹಕರಿಸುವುದರಿಂದಲೂ, ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪದೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದವನ್ನೂ ಸಹ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು.

ಪ್ರಮೇಯ ವಿಚಾರ: ಪ್ರಮಾಣವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕನ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದು ಕ್ರಮವೂ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮುಂದೆ ನಮಗೆ

ಒಳ್ಳೆಯದೇ ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟದ್ದೇ ಸಂಭವಿಸುವುದೊ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವಿರುವಾಗಲೇ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ನಾಳೆ ಯಾರೋ ನಾವು ಯಾರೋ! ಈ ದೃಷ್ಟಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಚಾರ್ವಾಕನು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ನಾವು ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಚೈತನ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ವಸ್ತು ಯಾವುದು? ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅದು ಎಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬೀ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿ, ನೀರು, ತೇಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ಗಾಳಿ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಬಲದಿಂದ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಈ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳು ಕಲೆತರೆ ಅದಕ್ಕೆ ದೇಹವೆಂದು ಹೆಸರು. ದೇಹದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸುಖವೇ ಸ್ವರ್ಗ; ದುಃಖವೇ ನರಕ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಹೆಸರು. ದೇಹದ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳು ಬೇರ್ಪಡುವಾಗ ಚೈತನ್ಯವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಮರಣ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ನಿತ್ಯತ್ವ, ಪರಲೋಕ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, ದೇಹವೇ ಆತ್ಮಾ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಧರ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಅಧೀನವನ್ನಾಗಿಯೂ ಅನಿತ್ಯವನ್ನಾಗಿಯೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮ : ವೇದಗಳ ಉಪದೇಶದಂತೆ ಆಚರಿಸುವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಅನುಭವವೇ ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬುವನ್ನು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪದೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೇಹವೇ ಆತ್ಮನಾದ್ದರಿಂದ ದೇಹದ ಸುಖವೇ ಮೋಕ್ಷ ಸುಖ; ದೇಹ ಪೋಷಣೆಯೇ ಧರ್ಮಾಚರಣೆ. ಒಬ್ಬರ ಸುಖ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ನಾವೇ ವಹಿಸಬೇಕು.

ಕ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಪಡದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ
ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಸುಖಿಗಳಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.
ಮುಂದೆ ಸುಖವಾಗಿರುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಈಗ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅನು
ಭವಿಸಲು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ನರಕವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಥಾ
ಸುಖವಾಗಿರುವುದನ್ನೇ ನೋಡಬೇಕು. ಮತ್ತು ಸುಖವೂ ದುಃಖವೂ
ಒಟ್ಟಿಗಿರುತ್ತದೆ; ದುಃಖವನ್ನು ತಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ
ಸುಖವೂ ಬೇಡ ಎಂದು ನಾವು ಸುಖ ಪಡುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳ
ಬಾರದು. ಭತ್ತದ ಕಾಳಿನಲ್ಲಿ ಮುಳ್ಳು, ಹೊಟ್ಟು ಮುಂತಾದುವು ಇವೆ
ಯೆಂದು ಅದರೊಳಗಿನ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇತರರಿಗೆ
ದುಃಖವಾಗಬಹುದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ನಾವು ಸುಖಪಡದೆ ಇರ
ಬಾರದು. ನಮ್ಮ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೆ ನಾವೇ ಬಾಧ್ಯರು. ಆದ್ದರಿಂದ
ಬಾಳುವಷ್ಟು ದಿನವೂ ಸುಖವಾಗಿಯೇ ಬದುಕಬೇಕು. ಸಾಯದಿರು
ವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಸತ್ತವರು ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ
ಹೇಗಾದರೂ ಆಗಲಿ, ಋಣಿಯಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ, ಪುಷ್ಕಲವಾಗಿ,
ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ತುಪ್ಪ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ನಾವುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಊಟ
ಮಾಡಬೇಕು. ತಿಂದು ತೇಗಬೇಕಾದುದೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಮುಖ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ—
ಎಂಬುದೇ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಧರ್ಮೋಪದೇಶ; ಇದೇ ಪರಮ
ಪುರುಷಾರ್ಥ.

ಈಗ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಗುಣದೋಷಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೊಂಚ
ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು
ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಯುಕ್ತಿಯ ಆಸರೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನ
ಗಳೂ ನಿಂತಿವೆ. ಯುಕ್ತಿಯೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲು ದಾರ್ಶನಿಕರು
ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಯಂತ್ರ. ದಾರ್ಶನಿಕರ ಜೀವಾಳವೇ ಅದು. ಇಂಥಾ
ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೂಲೆಗೊತ್ತಿರುವ ಈ ಪದ್ಧತಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದರ್ಶ
ನವಾಗಲಾರದು. ಮತ್ತು ಪರಮತಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ, ಅರ್ಥಮಾಡಿ
ಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಸ್ವಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಚಾರ್ವಾ

ಕನೂ ಸಹ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಅಸಮಂಜಸ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದಿದ್ದರೂ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳು ಒಂದಾಗಿ ಸೇರಿ ಶರೀರವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಹಸದ ಮಾತು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ತಪ್ಪಭಿಪ್ರಾಯ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ದೇಹವಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ದೇಹವೇ ಬೇರೆ, ಆತ್ಮನೇ ಬೇರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹದ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ ಅಥವಾ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧುವಲ್ಲ.

ಈ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸುಖವೇ ಬದುಕಿನ ಧ್ಯೇಯ. ಆದರೆ ಅದು ಶರೀರದ ಸೌಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸುಖಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೊಣೆಯಾದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸುಖಕ್ಕೆ ನಾವು ಯತ್ನಪಡಬೇಕು ಎಂದು ಉಪದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಯತ್ನವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ವಿಶದವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಗದಂತೆ ನಮ್ಮ ಸೌಖ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದರೆ ಸುಖಸಾಧನೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ದ್ವೇಷ, ದುಃಖ ಮತ್ತು ತೊಂದರೆಗಳು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಉಪದೇಶದಿಂದ ನಮಗೆ ಒಂದು ಉಪಕಾರವುಂಟು. ನಮ್ಮ ಜೀವಿತ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನ

ಚಾರ್ವಾಕ ಪದ್ಧತಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಯಾ
ಎಂಬುದು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನ
ವಿಚಾರವಾಗಿ ಅಂಥಾ ಸಂಶಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನ
ಕರ್ತೃ ಬುದ್ಧನೇ. ಇವನು ಹುಟ್ಟಿರುವ ಸ್ಥಳ ಹಿಮಾಲಯದ ತಪ್ಪಲ
ಕಪಿಲವಾಸ್ತುವೆಂಬ ನಗರ. ಅಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ
ಗೌತಮ ಗೋತ್ರದ ರಾಜವಂಶದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನೆಂಬ ಮಹಾಪು
ಷನು ಜನಿಸಿದನು. ಎಲ್ಲತರದ ರಾಜಭೋಗಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಿ
ವುದಕ್ಕೆ ಆತನು ಅರ್ಹನಾಗಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಸುಮಾರು ತನ್ನ ಮೂವ
ನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಹಾಗೆಯೇ ಯಾರೂ ಅರಿಯದಂತೆ ತ
ಮುದಿ ತಾಯಿತಂದೆಗಳನ್ನೂ, ಇನಿಯಳನ್ನೂ, ಎಳೆಯ ಮಗನನ್ನೂ
ತೊರೆದು ತಪಸ್ಸುಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಡಿಗೆ ಹೊರಟುಹೋದನು
ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಜನರು ದುಃಖಪಡುತ್ತಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಗೋಚ
ವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇತರರು ಸಂಕಟಪಡುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಸಹಿಸಲಾ
ತಾನೂ ವ್ಯಾಕುಲಚಿತ್ತನಾಗಿ, ಏಕಾಂತವಾಗಿ ಋಷಿಗಳಂತೆ ತಪಸ್
ಮಾಡಿದನು. ಬಹಳಕಾಲದ ಮೇಲೆ ದುಃಖದ ಸ್ವಭಾವ, ಅದ
ಉಂಟಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿವಾ
ಸುವ ಬಗೆ–ಇದೆಲ್ಲ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯಿತು. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಬುದ್ಧ
ಅಂದರೆ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನು ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು
ಅವನಲ್ಲಿ ಕಳವಳವು ತೊಲಗಿ ಶಾಂತಿಯು ನೆಲೆಸಿತು. ಅವನು ಜ
ರನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಅವರೊಡನೆ ಕಲೆತು ಕುಳಿ
ತನಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಬೆಳಕನ್ನು ಅವರಿಗೂ ಕರುಣಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಲೋ
ವೆಲ್ಲ ಸಂತೋಷಪಡುವುದಾದರೆ ಆವರ ದುಃಖವನ್ನೆಲ್ಲ ತಾನೊ
ಬ್ಬನೇ ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವುದಾ
ಆಗಾಗ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಆತನು ಬಹಳಕಾಲ ಜೀವಿಸಿ ಎಡಬಿಡ
ಜನರಿಗೆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ತನ್ನ ಮತಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾ

ದನು. ಬುದ್ಧನ ಮತವು ಈಗ ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿದೆ. ಬುದ್ಧನು ಯಾವ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ರಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಜನರು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಕೊಡುವುದು, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದು–ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನ ಕಾಲಾನಂತರ ಶಿಷ್ಯರನೇಕರು ಬುದ್ಧದೇವನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡು ಪಾಳೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಆ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮೂರು. ಅವಕ್ಕೆ **ತ್ರಿಪಿಟಕಗಳು** ಎಂದರೆ ಮೂರು ಬುಟ್ಟಿಗಳು ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಮೊದಲನೆಯದು **ಸುತ್ತಪಿಟಕೆ**–ಇದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನು ತಾನಾಗಿ ನುಡಿದ ಮಾತುಗಳು ಉದಾಹೃತವಾಗಿವೆ. ಎರಡನೆಯದು **ವಿನಯ ಪಿಟಕೆ**–ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಮೂರನೆಯದು **ಅಭಿಧಮ್ಮ ಪಿಟಕೆ** – ಇದರಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರ ಅಡಗಿದೆ.

ಬೌದ್ಧ ಮತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬುದ್ಧನು 'ಸರ್ವಂ ದುಃಖಂ' ಎಂದು ಉಪದೇಶಮಾಡಿದನು. ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ದುಃಖವೇ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಡಲ ನೀರಿಗಿಂತ ಕಣ್ಣೀರೇ ಹೆಚ್ಚಿತು ಎಂಬುದು ಗಾದೆಯಾಗಿದೆ. ದುಃಖವು ಸತ್ಯವಾದದ್ದು ; ಇದರಿಂದ ಹೇಗಾದರೂ ನಾವು ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಬೇಕು ಎಂಬ ಸಂಕಲ್ಪವಿರುವುದರಿಂದ, ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ವೇದ ಕವಿದರೂ, ನಾವು ವ್ಯಥೆಪಡಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವಷ್ಟು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವೂ ಅನುಮಾನದ ಒಂದು ಶಾಖೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗದ ವಸ್ತುವನ್ನು ವೇದವು ಬೋಧಿಸುವುದಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಅನುಭವವೆಲ್ಲ ಲೌಕಿಕವಾದದ್ದು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಎಷ್ಟುಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವೋ ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ಬಾಯಾರಿಕೆಯಾದರೆ ಕೊಳದಲ್ಲಿರುವ ನೀರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ

ಬೇಕಾದಷ್ಟು ನೀರು ಕುಡಿದು ತೃಪ್ತರಾಗಿ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾ
ದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ನುಡಿಯು
ತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧನ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು
ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. 'ಶಾಂತಮುಲೇಕ, ಸೌಖ್ಯಮುಲೇದು.' ಅಲ್ಲವೆ?

ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚ–ಇವುಗಳ ವಿವೇ
ಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನೆಂಬ ವಸ್ತು ಯಾವುದು? ನಮ
೫ ದೇಹದೊಳಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ಇದೆ. ಅದು ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯ
ಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ದೇಹವ
ಕಳೆಗೊಂಡು ತನ್ನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಒಳಗಿನ ವಸ್ತುವೆ
ಆತ್ಮ. ಆದು ಒಂದು ಪದಾರ್ಥ–ಧರ್ಮಿ. ಅದಕ್ಕೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ವೇದ
ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳೂ ಉಂಟು. ವೇದನೆ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳಿ
ಆತ್ಮನು ಆಶ್ರಯನಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಧರ್ಮಿಯೆನ್ನುತ್ತೇವೆ
ಕಪ್ಪು, ಕೆಂಪು, ಯೌವನ, ಮುಪ್ಪು ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯ
ವಾದ ದೇಹವನ್ನು ಧರ್ಮಿಯೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನೂ
ಧರ್ಮಿಯೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಈ ರೀತಿ ಜನರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅ
ಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧ ಮತದಲ್ಲಿ ವೇದನೆ ಮುಂತಾ
ಧರ್ಮಗಳು ಒಂದಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ **ಸಂಘಾತ** ಅಥವ
ಕೂಟ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಕೂಟವನ್ನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ
ಇದನ್ನು **ನಾಮರೂಪ** ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಉಂಟು. ನಾಮ
ವೆಂಬುದು ವೇದನೆ ಮುಂತಾದ ಚೇತನ ಧರ್ಮಗಳು. ರೂಪವೆಂಬುದು
ದೇಹಧರ್ಮಗಳು. ಈ ಸಂಘಾತವನ್ನು ಐದು ವಿಧವಾಗಿ ವಿವೇ
ಸುವುದೂ ಉಂಟು. ಅವುಗಳಿಗೆ **ಸ್ಕಂಧಗಳೆಂದು** ಹೆಸರು. ರೂಪ
ವಿಜ್ಞಾನ, ವೇದನಾ, ಸಂಜ್ಞಾ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರ ಎಂಬ ಐದು ಸ್ಕಂ
ಗಳ ಕೂಟಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನೆಂದು ಹೆಸರು.

ಧರ್ಮ, ಧರ್ಮಿ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಧರ್ಮಗ
ಸಮೂಹವನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದಂತೆಯೇ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ ಮತ್ತು

ಸ್ಪರ್ಶ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ 'ಸ್ವಲಕ್ಷಣ'ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಸ್ವಲಕ್ಷಣಗಳು ಸ್ಥಿರವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಕಾಲಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿಲ್ಲದೆ ಸದಾ ಚಲಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ನಿರಂತರ ವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಚಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ 'ಸಂತಾನ'ವೆಂದುಹೆಸರು. ಇದಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿಯ ಜ್ವಾಲೆಯನ್ನೂ ನೀರಿನ ಪ್ರವಾಹವನ್ನೂ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ನೀರು ಒಂದೇ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಸರ್ವದಾ ಹೇಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆಯೋ, ಹೇಗೆ ಒಂದು ಜಲಬಿಂದುವಿಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಬಿಂದುವಿಗೂ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಲಕ್ಷ ಣವೂ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವಲ್ಲಿಯೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತ ಉತ್ತರಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತ ಸದಾ ಸಂತಾನರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂತಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ನಮಗೆ ತೋರುವ ವಸ್ತು ಕ್ಷಣಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ 'ಕ್ಷಣ'ವೆಂಬು ದಾಗಿಯೂ ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣವು ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಉತ್ತರ ನಿಮಿಷ ಅದರಂತೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ಷಣವು ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಈ ರೀತಿ ಸಂತಾನವು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರು ತ್ತದೆ. ಆದದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ದೇವರು ಮುಂತಾದ ಹೊರಗಣ ವಸ್ತುಗಳು ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾರ್ಯವು ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕಾರಣ ಸಾಮ ಗ್ರಿಗಳು ಕೆಲವು ಬೇಕು. ಆ ಕಾರ್ಯಸಂತಾನವು ನಿಲ್ಲಬೇಕಾದರೆ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿಬಿಡ ಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ—ಎಣ್ಣೆ, ಬತ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿದರೆ ದೀಪವು ಹತ್ತಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಉರಿಯು ತ್ತದೆ. ಎಣ್ಣೆಯೋ ಅಥವಾ ಬತ್ತಿಯೋ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದೀಪಸಂತಾನವು ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದದರಿಂದ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೊನೆ ಗಾಣಿಸುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ನಾವು ಪಡುವ ದುಃಖದ ವಿಚಾರವಾಗಿಯೂ ಇಷ್ಟು ಹೇಳಬಹುದು. ದುಃಖವೂ ಒಂದು ಸಂತಾನ; ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಕಾರಣ

ವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದನ್ನು ತಪ್ಪಿದ
ದುಃಖವು ತಾನಾಗಿ ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ದುಃಖದ ವಿನ
ಶಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಗೌತಮನಿ
ಬುದ್ಧನೆಂಬ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ದೊರೆಯಿತು.

ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಸಂತಾನ
ಸ್ವರೂಪ. ಅವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳುಂಟು. ಆ ಕಾರಣಗಳೂ ನಮಗ
ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲೌಕಿಕ ಪದಾರ್ಥ
ಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವೇದಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ
ಆಗತ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲದೆ ಸಂತಾನರೂಪವಾದರೆ, ಒಂದ
ತೊಂದರೆಯುಂಟಾಗಬಹುದು. ನೆನ್ನೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕಂಡ
ಅವನನ್ನೇ ಇಂದೂ ಕಂಡರೆ 'ಅವನೇ ಈಗಲೂ ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿ
ಕೊಂಡನು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಸರಿಪಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೋ
ಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವೂ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಲೇ
ಇದ್ದರೆ ಇಂದು ನೋಡಿದವನು ನೆನ್ನೆಯೂ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದನು ಎಂಬ ಸ್ಮರ
ಣೆಯೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಸಂತಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ಷಣ
ದಂತೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ಷಣವಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಾನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು
ನೋಡಿ ಅದೇ ಇದು ಎಂಬುದಾಗಿ ನಾವು ಭ್ರಾಂತಿಪಡುತ್ತೇವೆ.
ಚೈತನ್ಯ ಕ್ಷಣವೂ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ತಾನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು
ಚೈತನ್ಯಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿ ಮಾಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಸ್ಮರಣೆಗೂ
ಜವಾಬ್ದಾರಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅನಿತ್ಯತೆಯೇ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪ
ವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ವಾಯು, ತೇಜಸ್ಸು ಎಂಬ
ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳ ಸಂಘಾತದಿಂದ
ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೌದ್ಧರು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ

ಈ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಾರ ನಾವೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಅನಿತ್ಯ. ಯಾವುದೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ನಮಗೆ ಸುಖ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇಮ ಲಭಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಸೆಪಡುವುದೂ ಅವುಗಳ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಯತ್ನಿಸುವುದೂ ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯಾಸ. ನಮಗೆ ಉಚಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸುಖಕ್ಕೆ ಆಸೆಪಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ವಿನಾ ನಾವು ದುಃಖವನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಸುಖವೂ ದುಃಖದ ಒಂದು ರೂಪ. ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಆಸೆಯನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕು. ಆಸೆಯೇ ಅನರ್ಥದ ಮೂಲ. ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಆಸೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದೂ ಒಂದು. ಇದು ಬಹಳ ಬಲವತ್ತರವಾದ ಆಸೆ. ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ನಾವೂ ಸಂತಾನ ರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ನಾವೂ ಅನಿತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಿತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯನ್ನು ತೊರೆದರೆ ಇತರ ಆಸೆಗೆ ಯಾವ ಅವಕಾಶವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದರೆ, ನಾವು ಸ್ಥಿರವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇತರರೂ ಸ್ಥಿರರೆಂಬದಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆಗ ಆಸೆಯನ್ನು ಬಿಡಲಾರದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕಾಮಕ್ರೋಧಗಳಿಗೆ ವಶರಾಗಿ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ದುಃಖಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯವಾದ ವಸ್ತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಕಾರಣ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಪ್ಪಾದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದನ್ನು ಸತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶಮಾಡಿದರೆ ಸರ್ವ ದುಃಖವೂ ತಾನಾಗಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳು. ಇವಕ್ಕೆ ಆರ್ಯಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೆಸರು. ದುಃಖ, ಅದರ ಕಾರಣ, ಅದರ ವಿನಾಶ, ಅದನ್ನು ವಿನಾಶಮಾಡುವಬಗೆ—ಇವೇ ಆ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳು.

ರೋಗ, ಅದು ಉಂಟಾದ ಬಗೆ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ವೈದ್ಯನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ರೋಗವನ್ನು ವಾಸಿಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿ

ದಾಗ ವಾಸಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಆ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸ
ವಂತೆ ಬುದ್ಧನು ದುಃಖವೆಂಬ ರೋಗವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಪ್ರಯ
ತ್ನಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

(೧) ದುಃಖ—ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಮತಗಳೂ ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ
ಯಾವುದು ಅನುಕೂಲವಲ್ಲವೋ ಅದೇ ದುಃಖ.

(೨) ದುಃಖದಕಾರಣ—ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಿರುವಂತೆ ದುಃಖಕ್ಕೂ
ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಅದು ಅವಿದ್ಯೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ
ಭವಚಕ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ದುಃಖ ಕಾರಣದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹನ್ನೆ
ರಡು ನಿದಾನಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳು ಯಾವುವೆಂದ
ಅವಿದ್ಯಾ—ಸಂಸ್ಕಾರ—ವಿಜ್ಞಾನ—ನಾಮರೂಪ—ಷಡಾಯತನ—ಸ್ಪರ್ಶ—
ವೇದನಾ—ತೃಷ್ಣಾ—ಉಪಾದಾನ—ಭವ—ಜಾತಿ— ಜರಾಮರಣ

ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತೃಷ್ಣೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತ
ತೃಷ್ಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ
ಸಂಸಾರ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನರಳುತ್ತೇವೆ.

(೩) ದುಃಖನಾಶ—ದುಃಖವು ಕಾರ್ಯ ಸಂತಾನವಾದ್ದರಿಂ
ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಿದರೆ ದುಃಖವು ತಾನಾಗಿ ಮಾಯವಾಗ
ತ್ತದೆ.

(೪) ದುಃಖ ವಿನಾಶದ ಬಗೆ—ಇದನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯ
ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಈ ಅಷ್ಟಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ
ವಾದದ್ದು ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವವಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷ
ಜ್ಞಾನವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಶಾಂತಿ ಲಭಿಸ
ವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರು
ಜ್ಞಾನ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶೀಲ ಮತ್ತು ಸಮಾ
ಇವುಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು. ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನೂ ಸತ್ಯವನ್ನೂ
ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಶೀಲವನ್ನಾಗಲಿ, ಸಮಾಧಿ
ಯನ್ನಾಗಲಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೌದ್ಧ

ಮತದಲ್ಲಿ ದುಃಖ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಅಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ತಳಹದಿಯಾಗಿವೆ.

ಈ ಮಾರ್ಗವು ಜನರ ಶಕ್ತಿ ಯೋಗ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಕಠಿನವಾದ ಮಾರ್ಗ; ಪಾಮರರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಕಠಿನವಲ್ಲದ ಮಾರ್ಗ. ಆದರೆ ಶಾಂತಿಯು ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಮುನಿಗಳಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮುನಿಗಳಾಗಿ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ ಆಗ ಮೋಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಾಣವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಬೌದ್ಧ ಮತಗಳು

ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೫೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಮುಂಚೆ ಬುದ್ಧನು ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೇಳಿ ಅವನ ಶಿಷ್ಯರು ತಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಹೇಳಿದರು. ಅವರೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದದ್ದನ್ನು ಬರೆಯತೊಡಗಿದರು. ಹೀಗೆ ಬರೆದವರು ಅನೇಕಾನೇಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮತಗಳುಂಟಾದವು. ಈಗ ಚೈನಾ, ಜಪಾನ್, ಸಿಲೋನ್, ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮತವು ನಾನಾರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಅದೇ ರೀತಿ ಅನೇಕ ಮತಗಳಿದ್ದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಇವುಗಳು ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಗತಮತವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಬೆಳಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿದವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಮೊದಲಾಗಿ ಹೀನಯಾನ, ಮತ್ತು ಮಹಾಯಾನವೆಂದು ಎರಡಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಚಿಕ್ಕ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಾಕಾದ ಚಿಕ್ಕ ದೋಣಿಗೆ ಹೀನಯಾನವೆಂದು ಹೆಸರು. ಮಹಾಯಾನವೆಂದರೆ ದೊಡ್ಡ ಹಡಗು ಎಂದರ್ಥ. ಹೀನಯಾನದಲ್ಲಿ ಜನರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಶಾಂತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ದುಡಿಯುವರು. ಮಹಾಯಾನಿಕರು ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚದ ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀನಯಾನದವರು ಬುದ್ಧನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮಹಾಯಾನಿಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದಗಳು ಪ್ರಬಲವಾದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಬೌದ್ಧರಿಗೂ ವೈದಿಕಮತದವರಿಗೂ ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಬಲವಾದ ವಾದ ವಿವಾದಗಳು ಉಂಟಾದುದರಿಂದ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಬಹಳ ಚುರುಕಿನಿಂದ ವೃದ್ಧಿಹೊಂದಿತು. ಕೊನೆಗೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೭೦೦ರಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟನು ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸೋಲಿಸಿದನು. ಅಂದಿನಿಂದ ಆ ಮತವು ಕ್ಷೀಣಗತಿಗೆ ಇಳಿದು ಪದೇ ಪದೇ ವೈದಿಕರಿಂದ ಖಂಡಿತವಾಗಿ, ಕೊನೆಗೆ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಭಾರತದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರ್ನಾಮವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಶತಮಾನದಿಂದ ಪುನಃ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ತಲೆಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಅದು ಬೆಳಗಲಾರಂಭಿಸಿದೆ.

ಹೀನಯಾನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು **ವೈಭಾಷಿಕ ಮತವನ್ನು** ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಇದನ್ನು ದಿಜ್ನಾಗ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿ ಎಂಬವರು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೫೦೦ ರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪಡಿಸಿದರು. ಬೌದ್ಧ ಮತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಇವರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮನ್ನಾವರಿಸಿರುವ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಎಲ್ಲವೂ ಸಂತಾನರೂಪವಾಗಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದು **ಸೌತ್ರಾಂತಿಕಮತ**—ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳುಂಟು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವಾಗ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಿಷಯವೂ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಚೇತನನೂ ಇರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ವಿಷಯದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯವು ಚೇತನನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ತಾನು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ಷಣವೂ ಬೇಕು. ಈ ಎರಡು ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆ ವಸ್ತುವಿದ್ದು ಅನಂತರ ನಾಶವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಂತಾನಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಕ್ಷಣವೇ

ನಾಶವು ಏರ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿದೆಯೇ ವಿನಾ ಮೊದಲನೇ ವಸ್ತುವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂತಾನವಲ್ಲಿ ಆಗತಾನೇ ನಾಶವಾದ ಪೂರ್ವವಸ್ತುವು ವಿಷಯ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವೈಭಾಷಿಕರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅನುಮಾನ ವೇದ್ಯ ಎಂದು ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಯೋಗಾಚಾರ—ಇದನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಇನ್ನೂರರಲ್ಲಿ ಅಸಂಗ ಮತ್ತು ವಸುಬಂಧು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಂತೆಯೇ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬ ವಸ್ತುವೂ ಸಂತಾನರೂಪವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣವು ಅದೇ ಸಂತಾನದಲ್ಲಿ ತಾನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ನಾಶಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಮನೆ, ಜನ, ಕಲ್ಲು ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಆಕಾರವನ್ನೂ ಸಹ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವ ಆಕಾರಭೇದದಿಂದ ಆ ಆಕಾರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಇದು ಕಲ್ಲು, ಇವನು ಮನುಷ್ಯ, ಇದು ನೀರು, ಎಂಬದಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಚೈತನ್ಯಸಂತಾನವೊಂದು ವಿನಾ ಉಳಿದ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ **ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಅಥವಾ ಶೂನ್ಯವಾದವೆಂಬ** ಮತವನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೦ ರಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಘೋಷನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ನಾಗಾರ್ಜುನನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಪ್ರಪಂಚವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಯೋಗಾಚಾರ ಮತವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಆ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಯೋಗಾಚಾರ ಮತವು ಒಪ್ಪಿರುವ ಚೈತನ್ಯ ಸಂತಾನವೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕು. ಯುಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕು. ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಚೈತನ್ಯ ಸಂತಾನವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗು

ತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೂನ್ಯವಾದವೇ ಉಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದು ಈ ಮತವು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಪಂಡಿತರು ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣಶಾಂತಿಯೇ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾದರೆ ಅದ್ವೈತ ಮತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗುಣವ ಆನಂದರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಈ ತತ್ತ್ವವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಜನರಿಗೆ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇವು. ಎಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯ, ಕ್ಷಣಿಕ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ದುಃಖವೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿದರೆ ಶಾಂತಿ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಂತಿ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶೀಲ ಸಮಾಧಿಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳಿಗಾಗಿ ಅಹಿಂಸೆ ಸತ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಅನರ್ಥವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು. 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಹೋದರೆ ನಿರ್ವಾಣ ಖಂಡಿತ. ಇದೇ ಶಾಂತಿ.

ಜೈನ ದರ್ಶನ

ಜನರು ದುಃಖಪಡುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಸಹಿಸಲಾರದೆ ಬುದ್ಧದೇವನು ತಪಸ್ಸುಮಾಡಿ ತನ್ನ ಮತವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದನು. ಜೈನಮತವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಬೌದ್ಧಮತ ಏರ್ಪಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ ಜೈನಮತ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು. ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವರ್ಧಮಾನನೆಂಬ ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರನಿದ್ದನು. ತೀರ್ಥಂಕರನೆಂದರೆ ಮಹಾ ಗುರುವೆಂದು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು. ವರ್ಧಮಾನನು ೨೪ನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನು. ಬೌದ್ಧಮತದಂತೆಯೇ ಜೈನಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ದೊರೆತಿದೆ. ಜೈನರೂ ವೇದವನ್ನೂ, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನೆಂಬ ರಾಜನು ವಿದೇಹರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನಾಗಿದ್ದನು. ಅವನ ಮಹಿಷಿ ತ್ರಿಶಲೆ. ಇವರಿಗೆ ಮಗನಾಗಿ ವೈಶಾಲಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಧಮಾನನು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೫೪೦ರಲ್ಲಿ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿದನು. ರಾಜಭೋಗದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲ ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಈತನಿಗೂ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬುದ್ಧನಂತೆಯೇ ವರ್ಧಮಾನನೂ ತನ್ನ ಯೌವನದಲ್ಲಿ ಸತಿಸುತರನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ತಪಸ್ಸುಮಾಡಿ ವಿಶ್ವದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದನು. ಇವನು ಬಹಳಕಾಲ ಜೀವಿಸಿ ತೀರ್ಥಂಕರನೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದು ತನ್ನ ಮತವನ್ನು ಹರಡಿದನು. ಜೈನಮತವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅರ್ಧ ಮಾಗಧೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಮತ ಹಿಂದೂದೇಶದ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೆಲಸಿದೆ.

ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಆಗಮ ಅಥವಾ ಶಬ್ದ ಎಂದು ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳುಂಟು. ಆಗಮವೆಂದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞರಾದ ತೀರ್ಥಂಕರರು ನುಡಿದಿರುವ ಮಾತುಗಳು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅನೇಕ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಜನರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶದಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗಮುಗಳನ್ನು ಜೈನರು ಗೌರವದಿಂದ ಓದುತ್ತಾರೆ.

ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಜೀವ ಮತ್ತು ಅಜೀವ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಬಹುದು. ಜೀವನು ನಮ್ಮ ದೇಹದೊಳಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಪ್ರಾಣ. ಜೀವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅನಂತ. ಜೀವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ವಿಧ ವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗುಣಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೀವನು ನಿತ್ಯವಸ್ತು, ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಜೈನರು ಅನೇಕ ದರ್ಜೆಯ ಜೀವರನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯವುಳ್ಳ ಜೀವರು ಕೆಲವರು. ಕೆಲವರಿಗೆ ಎರಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿವೆ. ಈ ರೀತಿ ಜೀವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಕೆಲಸವೇ ಆಗಲಿ, ಅದನ್ನು ಜೀವನೇ ಮಾಡಬೇಕು; ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಕೆಲಸದ ಫಲವನ್ನು ಅವನೇ ಅನುಭವಿಸ ಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಜೀವನೇ ಕರ್ತಾ ಮತ್ತು ಭೋಕ್ತಾ ಎಂದಾಗು ತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ, ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ ಎಂಬ ಗುಣಗಳು ಜೀವನ ಸಹಜ ವಾದ ಧರ್ಮ. ಇವು ಹೊಳೆಯದೆ ಮರೆಯಾಗಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಸಾರವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಮರೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವುದೇ ನಮ್ಮೆ ಲ್ಲರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನು ಯಾವ ದೇಹದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡು ತ್ತಾನೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಗಾತ್ರದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಆನೆಯ ದೇಹ ದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನು ಆನೆಯಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡವನು. ಇರುವೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವನು ದೊಡ್ಡದಾಗುವುದು, ಚಿಕ್ಕದಾಗುವುದು ಮುಂತಾದ ವಿಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಜೀವನಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ವೇಳೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವಂಥ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಅದು ಸರ್ವದಾ ಜೀವನಲ್ಲಿರು ತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೇ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಸಹಾಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಜೀವನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು. ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಮುಖ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಜೈನರು ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನ ಅಲ್ಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಾಂವ್ಯವಹಾರಿಕ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೋಡ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಆವರಿಸಿ ಅವನ ಬೆಳಕನ್ನು ಮಂಕುಮಾಡುವಂತೆ ಕರ್ಮವೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆವರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನೇ ಅರ್ಹತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾವೀರನೂ ಅರ್ಹತನು. ಆತನ ಮತ 'ಅರ್ಹತ ಮತ'. ಇದನ್ನು ಜೈನಮತವೆಂದೂ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೆ ಕರ್ಮ ಕಳೆದು ನಾವು ಅರ್ಹತರಾಗುತ್ತೇವೆ.

ಅಜೀವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ, ಆಕಾಶ, ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪುದ್ಗಲ ಎಂದು ಐದು ಭಾಗಗಳು. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆದಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಅಂತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಭೂತ, ಭವಿಷ್ಯತ್ತು ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನವೆಂದು ಮೂರು ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾಲವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಜೈನರು ಕಾಲವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ಸರ್ಪಿಣೀ ಕಾಲ; ಅಂದರೆ ಧರ್ಮ ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಬರುವ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾಲ. ಅವಸರ್ಪಿಣೀ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಕ್ಷೀಣವಾಗುತ್ತ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಜನರು ನೀಚವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಕಾಶ—ಇದು ಲೋಕಾಕಾಶ ಮತ್ತು ಅಲೋಕಾಕಾಶ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ಆಕಾಶ ಲೋಕಾಕಾಶ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಂಚಾರಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಲೋಕಾಕಾಶದ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಲೋಕಾಕಾಶವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸಂಚಾರವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲ.

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮ—ಇವೆರಡೂ ಶಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪ. ನಾವು ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಗೆ ಚಲಿಸಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಬೇಕು. ಆ ಚಲನಶಕ್ತಿಯೇ ಧರ್ಮ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಚಲನವನ್ನು ತಡೆದು ಚಲಿಸದಂತೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಬೇಕು. ಅದೇ ಅಧರ್ಮ.

ಪುದ್ಗಲ—ಜೈನರು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಪುದ್ಗಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪುದ್ಗಲದಲ್ಲಿ ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಧರ್ಮಗಳು

ತೋರಿಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಪುದ್ಗಲ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪುದ್ಗಲಕ್ಕೆ ಅಣುಗಳು ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅಣುಗಳು ಅನಂತವಾಗಿವೆ. ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿವೆ. ಅಣುಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲಿ, ವಿನಾಶವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ವದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವನಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವವಿಲ್ಲದ ಪದಾರ್ಥ ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ.

ಅಣುಗಳು ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಬೇರೆ ಬೆರೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಆಸ್ತಿಕ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ನೈಯಾಯಿಕರೂ ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ವಾಯು ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಜಾತಿಯ ಪರಮಾಣುಗಳು ಇವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರಮಾಣುವೂ ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲುದು. ಪೃಥಿವೀ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಬೆಂಕಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜೈನರಿಗೆ ಈ ವಾದ ಸರಿಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ಪೃಥಿವೀ ಗುಂಪಿನವು, ಇವು ಜಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವು ಎಂದು ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಭೇದವನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅಣುವಿಗೂ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೂ ಯಾವ ರೀತಿಯ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಅಣುಗಳು ಒಂದಾಗಿ ಸೇರಿದರೆ ಪೃಥಿವೀ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಏರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಅಣುಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧವಾಗಿ ಕೂಡಿದರೆ ಜಲ ಪದಾರ್ಥವೋ ಅಥವಾ ವಾಯು ಪದಾರ್ಥವೋ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಅಣುಗಳು ಒಂದುಗೂಡಿದರೆ ಸ್ಥೂಲ ವಸ್ತುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಕರ್ಮವೂ ಸಹ ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಭೂತಪದಾರ್ಥ. ಅದು ಸೇರಿಕೊಂಡರೆ ಸಂಸಾರಾವಸ್ಥೆ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಅಪೂರ್ಣವಾದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗೆಯೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ತಪ್ಪು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಅನೇಕ ಮುಖವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಒಂದಂಶವನ್ನೂ ತಪ್ಪೆಂದು ನಾವು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಬ್ಬಿಣವಾಗಿ ತೋರಬಹುದು. ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನೂ ನಿಜವೆಂದೇ ಜೈನರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಮಾಡುವ ಪ್ರಕಾರವು "ಸ್ಯಾತ್" ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಮತಕ್ಕೆ 'ಸ್ಯಾದ್ವಾದ'ವೆಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು.

ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅವನು ಇರುವ ದೇಶ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವನ ವೇಷ — ಇವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತವೆ. ಅವನು ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ 'ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ', ಅಂದರೆ 'ಇರಬಹುದು, ಇದ್ದಾನೆ', ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅವನು ಕಣ್ಮರೆಯಾದಾಗ 'ಸ್ಯಾನ್ನಾಸ್ತಿ' ಅಂದರೆ 'ಇರಬಹುದು, ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ವಿಷಯವಾಗಿ "ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ ಚ ನಾಸ್ತಿ ಚ" ಅಂದರೆ 'ಇರಬಹುದು ಇದ್ದಾನೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಇಲ್ಲ ಅಥವಾ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ವಿರುದ್ಧ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲೇ ಗಮನಿಸಿದರೆ 'ಸ್ಯಾದವಕ್ತವ್ಯಂ' ಅಂದರೆ 'ಇರಬಹುದು, ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭವೊದಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಮೂರು ರೀತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ **ಸಪ್ತಭಂಗೀ** ಅಥವಾ ಏಳು ರೀತಿಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ಜೈನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಸ್ವಭಾವಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಇರುವಂತೆಯೇ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಹಾಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಅವುಗಳ ಸ್ವಭಾವ ನಾನಾ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಅನೇಕಾಂತವಾದ' ಎಂದು ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಏಳು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಪ್ತಭಂಗೀ ಅಥವಾ ಏಳುರೀತಿಯ ದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆ ಏಳು ಭಂಗಿಗಳು ಈ ರೀತಿ ಇವೆ:

(೧) ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ—ಇರಬಹುದು, ಇದೆ.
(೨) ಸ್ಯಾನ್ನಾಸ್ತಿ—ಇರಬಹುದು, ಇಲ್ಲ.
(೩) ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ ಚ ನಾಸ್ತಿಚ—ಇರಬಹುದು, ಉಂಟು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲ.
(೪) ಸ್ಯಾದವಕ್ತವ್ಯಂ—ಇರಬಹುದು, ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.
(೫) ಸ್ಯಾದಸ್ತಿಚಾವಕ್ತವ್ಯಂ—ಇರಬಹುದು, ಇದೆ, ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.
(೬) ಸ್ಯಾನ್ನಾಸ್ತಿಚಾವಕ್ತವ್ಯಂ—ಇರಬಹುದು, ಇಲ್ಲ, ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.
(೭) ಸ್ಯಾದಸ್ತಿಚನಾಸ್ತಿಚಾವಕ್ತವ್ಯಂ—ಇರಬಹುದು,ಉಂಟು, ಇಲ್ಲ, ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಧರ್ಮ: ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯತೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ದುಃಖವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಕಠೋರವಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡುವ ಅನುಷ್ಠಾನವು ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಅನಂತರ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಫಲವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ **ರತ್ನತ್ರಯ** ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಜ್ಜ್ಞಾನ, ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ, ಸಮ್ಯಕ್ಚಾರಿತ್ರ ಎಂದು ಮೂರು ಪದಗಳು ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಮ್ಯಜ್ಜ್ಞಾನ. ಜೈನಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇಡುವುದೇ

ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ. ಆಗಮದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳು ವುದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಯಕ್ಚಾರಿತ್ರವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ನಡತೆಯಿಂದ ಕರ್ಮ ಧ್ವಂಸ ವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಪಂಚ ವ್ರತವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಹಿಂಸಾ, ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪರಿಗ್ರಹ ಎಂಬುವೇ ಪಂಚವ್ರತಗಳು.

೧. ಅಹಿಂಸಾ — ಮನಸಾ, ವಾಚಾ, ಕರ್ಮಣಾ ನಮ್ಮಿಂದ ಇತರರಿಗೆ ದುಃಖವಾಗಬಾರದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾವು ಉದಾಸೀನ ರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇತರರಿಗೆ ದುಃಖವುಂಟಾದರೆ, ಆವಾಗ ನಾವು ಔದಾಸೀನ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದಷ್ಟು ಸಹಾಯ ಮಾಡ ಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಹಾಯವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಜೈನಮತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಸೇವೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವೂ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವೂ ದೊರೆತಿದೆಯೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಸತ್ಯ—ಎಂದಿಗೂ ಸುಳ್ಳಾಡಬಾರದು.

೩. ಅಸ್ತೇಯ—ಇತರರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು.

೪. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ—ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇಹಲೋಕದ ಸುಖಲೋಲುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು.

೫. ಅಪರಿಗ್ರಹ—ಇತರರು ಏನನ್ನಾದರೂ ನಮಗೆ ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು.

ಹೀಗೆ ಐದುವಿಧವಾದ ವ್ರತಕ್ಕೆ ಮಹಾವ್ರತವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಅಂದರೆ ಶ್ರಮಣರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಇಷ್ಟು ಕಠೋರವಾದ ವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸ ಲಾರರು. ಅವರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪರಿಗ್ರಹ ಎಂಬ ಭಾಗ ಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಂಚಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಯಮವನ್ನು ಸಡಿಲಪಡಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಆಚರಿಸಬೇಕಾದ ವ್ರತಕ್ಕೆ ಅಣುವ್ರತವೆಂಬ

ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ವ್ರತಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಂತರವಿಲ್ಲ.

ಜೀವನು ನಿತ್ಯವಸ್ತು ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದೆ. ಅವನೊಳಗೆ ಕರ್ಮವೆಂಬ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಪದಾರ್ಥ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿ ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಘನತೆಯಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂದೇ ಸಂಸಾರ. ಜೀವನೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆ, ಆಗ ಜೀವನು ತನಗೆ ಸಹಜವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಸದಾ ಇತರ ಜೀವರಿಗೆ ಆದರ್ಶನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಜೀವನಿಗೆ ಸಂಸಾರಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಅದರಿಂದ ವಿಮೋಚನೆಯೂ ಈ ರೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ: ಮೊದಲಾಗಿ ಜೀವನು ಕರ್ಮವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಆಸ್ರವ'ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಆಕರ್ಷಣೆ ಮಾಡಿದಮೇಲೆ, ಅದು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು, ಅವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮರೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಅವನನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಎಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಂಧ. 'ಇದಕ್ಕೆ' ಸಂಸಾರವೆಂದೂ ಹೆಸರು.

ಜೀವನಿಗೆ ವಿವೇಕ ಬಂದಾಗ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಕರ್ಮ ಬಂದು ಆವರಿಸುವುದನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದು 'ಸಂವರ'. ಅನಂತರ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಕರ್ಮವು ಕ್ರಮೇಣ ಕಳೆದುಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ನಿರ್ಜರ'ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಕರ್ಮವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆದು, ಜೀವನು ಶುದ್ಧವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಜೈನರು ದೇವರನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವುಂಟಾದರೆ ರಾಗ, ದ್ವೇಷ ಮುಂತಾದ ಕೆಟ್ಟಗುಣಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ. ಆಗ ಕರ್ಮ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಬಂದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿ ತನ್ನ ಭಾರದಿಂದ ಅವನನ್ನು ಕೆಳಕ್ಕೆ ಎಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕರ್ಮವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಹಿರಿಯರ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಸ್ವಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಮಹಾವ್ರತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಅನಂತರ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು. ಮೋಕ್ಷ

ದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಸದಾ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಏರುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಮುಕ್ತ ಜೀವರು ತಾರೆಗಳಂತೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಮೇಲುಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು. ಇದೇ ಈ ಮತದ ಗುರಿ.

ಚಾರ್ವಾಕ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ಈ ಮೂರು ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಮತಗಳು ದೇವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಸ್ವರ್ಗ ಮುಂತಾದ ಪರಲೋಕಗಳು ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ. ದೇವರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಡುವುದರಿಂದ ಅವನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಸುಳ್ಳು ಮಾತು. ಆ ಮಾತನ್ನು ನಂಬಿದರೆ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರಿಯ ಸೋಮಾರಿಗಳಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ದುಃಖವನ್ನೇ ನಾವು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಈ ಮೂರು ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಈ ಮತಗಳನ್ನು ವೈದಿಕರು 'ನಾಸ್ತಿಕ ಮತ'ಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವೇದಗಳು, ದೇವರು, ಪರಲೋಕ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದವರು ನಾಸ್ತಿಕರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ವೈದಿಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳು

ಇದುವರೆಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ ದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರು, ಪರಲೋಕ, ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮಗಳು—ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಅವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೇದವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು ಅವೈದಿಕರನ್ನು ನೋಡಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಅವೈದಿಕರು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ, ವೇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕೆಲವು ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸತ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ವೈದಿಕರೂ ಸಹ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿ; ಅವು ಹೇಗೆ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ತೊಡಗಿದರು. ಈ ವಿಧವಾದ ಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಮಾರ್ಗಗಳು ತೋರಿಬಂದದ್ದರಿಂದ ವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳೂ ಅನೇಕವಾದುವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುವು **ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳು** ಅಂದರೆ ಆರು ದರ್ಶನಗಳು. ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆ—ಇವೇ ವೇದಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೊರಟ ಆರು ದರ್ಶನಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದು ಮೂರು ಗುಂಪಾಗಿಯೂ ಎಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡೆರಡು ಮತಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಕಾರಣ. ವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿದುವು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಭಾವಿಸಕೂಡದು. ವಿಚಾರದ ಅನುಕೂಲ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ದಾರ್ಶನಿಕರು ಅನುಸರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕ

ಇವು ಮೊದಲು ಎರಡು ದರ್ಶನಗಳಾಗಿದ್ದು ಸುಮಾರು ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಒಂದಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡುವು. ಕಣಾದ ಮಹರ್ಷಿಗಳು

ವೈಶೇಷಿಕ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನೂ ಗೌತಮರು ನ್ಯಾಯ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿದರು. ಇವರ ಮಾರ್ಗವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಅನೇಕರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರು ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ, ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದ, ಉದ್ಯೋತಕರ, ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರ, ಉದಯನ, ಗಂಗೇಶೋಪಾಧ್ಯಾಯ, ಗದಾಧರ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ ಮುಂತಾದವರು.

ವಿಶೇಷ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ವೈಶೇಷಿಕ ಎಂದು ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ವಿಶೇಷ ಅಂದರೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಎಂದರ್ಥ. ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ತನ್ಮೂಲಕ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿವೇಕಯುತವಾದ ಮಾರ್ಗ. ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ದರ್ಶನ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯವೆಂದರೆ ಯುಕ್ತಿಯೆಂದರ್ಥ. ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಇರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಹೇಗುಂಟಾದುವು? ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಯಾವುದು? ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಯುಕ್ತಿಸಹಿತವಾದ ವಿಚಾರ ಮಾತ್ರ ಉತ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ. ಯುಕ್ತಿ ಇದ್ದರೆ ಸಂದೇಹ ನೀಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯುಕ್ತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅವುಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷ, ಸಮವಾಯ ಮತ್ತು ಅಭಾವ ಎಂದು ಏಳು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದೆ. ಈ ಏಳು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗದೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದಾದ ವಸ್ತು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದ್ರವ್ಯವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ, ನೀರು, ಬೆಂಕಿ, ಗಾಳಿ, ಆಕಾಶ, ಕಾಲ, ದಿಕ್ಕು, ಆತ್ಮ, ಮನಸ್ಸು ಎಂದು ಒಂಬತ್ತು ಭಾಗಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ, ನೀರು, ಬೆಂಕಿ ಮತ್ತು ಗಾಳಿ — ಈ ನಾಲ್ಕು ದ್ರವ್ಯಗಳೂ ತಮ್ಮ ಮೂಲಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಣುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಣುಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹನಿಗಳು ಕೂಡಿ ಹಳ್ಳವಾಗುವಂತೆ, ಅಣುಗಳೂ ಒಂದಾಗಿ ಸೇರಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥೂಲದ್ರವ್ಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಮಾಣುಗಳು ಒಂದೇ

ರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಪರಮಾಣುವಿಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಮಾಣುವಿಗೂ ಭೇದ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ವಿಶೇಷವನ್ನು ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವಿಶೇಷಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತಾನಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಶೇಷಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ವಿಶೇಷ ಏಳು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಭೂಮಿ, ನೀರು, ಬೆಂಕಿ, ಗಾಳಿ ಮತ್ತು ಆಕಾಶ—ಇವುಗಳನ್ನು **ಪಂಚಭೂತ**ಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಮವಾಗಿ ಗಂಧ, ರಸ, ರೂಪ, ಸ್ಪರ್ಶ ಮತ್ತು ಶಬ್ದ ಎಂಬ ಗುಣಗಳು ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ತೋರಿಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಗುಣಗಳಿಗೆ **ವಿಶೇಷ** ಗುಣಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಹೀಗೆಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಬುದ್ಧಿ, ಸುಖ, ದುಃಖ, ಇಚ್ಛೆ, ದ್ವೇಷ, ಪ್ರಯತ್ನ, ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೆಂಬ ಒಂಬತ್ತು ವಿಶೇಷ ಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನ ಸಂಖ್ಯೆ ಅನಂತವಾದುದು. ಪ್ರತಿ ಆತ್ಮನೂ ವಿಭುವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮರ ಪೈಕಿ ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಈಶ್ವರ ಅಥವಾ ದೇವರು ಎಂದು ಹೆಸರು; ಇತರರಿಗೆ ಜೀವಾತ್ಮರೆಂದು ಹೆಸರು. ಈಶ್ವರನು ಜನರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ವೇದವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ ಸ್ಥೂಲಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಶ್ವರನಿಗೆ **ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣ**ನೆಂದು ಹೆಸರು. ಮಡಕೆಯನ್ನು ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣನಾದ ಕುಂಬಾರನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಡಕೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಮಣ್ಣು **ಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣ.** ಮಣ್ಣಿನ ಭಾಗಗಳು ಒಂದಾಗಿ ಸೇರದಿದ್ದರೆ ಮಡಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಸೇರುವುದಕ್ಕೆ **ಅಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಹೀಗೆ ಸಮವಾಯಿ, ಅಸಮವಾಯಿ ಮತ್ತು ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣ

ಗಳು ಸಹಕರಿಸಿದರೆ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬುದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕಾರ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಆದ ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನು ಕಾರಣನಾಗಿರಬೇಕು. ಆ ಆತ್ಮನೇ ಈಶ್ವರ ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಉಪಮಾನ ಮತ್ತು ಶಬ್ದ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಭೇದಗಳು. ಈ ನಾಲ್ಕನ್ನು ಮಾತ್ರ ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನುಮಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲಿನ ಮೆದೆ ಹತ್ತಿಕೊಂಡು ಉರಿಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೆಂಕಿಯೂ ಹೊಗೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ತೋರುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವ. ಹಾಗೆಯೇ ದೂರದಲ್ಲಿ ಒಂದುಕಡೆ ಹೊಗೆ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ ಎಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದೆ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಗೆಯನ್ನು ಕಂಡ ಒಡನೆ ಉಂಟಾಗುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವು **ಅನುಮಿತಿ.** ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವೇ **ಅನುಮಾನ.** ಯಾವುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು **ಸಾಧ್ಯ.** ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಂಕಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಡೆ ಇರಲಾರದಂಥ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಹೊಗೆಗೆ **ಹೇತು** ಅಥವಾ **ಸಾಧನ** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಬೆಂಕಿಯೂ ಹೊಗೆಯೂ ಒಟ್ಟಿಗಿರುವ ಕಡೆಗೆ **ಪಕ್ಷ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇವೆರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗಿರುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಆ ಜಾಗಕ್ಕೆ **ಸಪಕ್ಷ**ವೆಂದೂ, ಅವೆರಡೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ **ವಿಪಕ್ಷ**ವೆಂದೂ ಹೆಸರು.

ಒಟ್ಟಿನಮೇಲೆ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕಂಡಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

೧ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆ— ಇದು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ವಾಕ್ಯ ಅಂದರೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ನಿರ್ಧಾರ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ,

೨ ಅಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯಿದೆ—ಇದು ಹೇತು ವಾಕ್ಯ.

೩ ಎಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆಯೋ, ಅಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯೂ ಇದ್ದೇ ತೀರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯ ಅನುಭವ.

೪ ಈ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಹೊಗೆ ಇದೆ—ಇದು ಉಪನಯ.

೫ ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆ—ಇದು ನಿಗಮನ.

ಹೀಗೆ ಐದು ಅವಯವಗಳುಳ್ಳ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗದ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಸಹ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಕೆಲವು ದೋಷಗಳು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಅಶುದ್ಧಪಡಿಸುವ ದೋಷಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ದೋಷಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಧನದೊಂದಿಗೆ ಕಲೆಯುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ **ಹೇತ್ವಾಭಾಸಗಳು** ಅಂದರೆ ಸಾಧನದಂತೆ ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೋಷಗಳು ಎಂದು ಹೆಸರಾಗಿದೆ.

ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಐದು ವಿಧವಾಗಿ ದೋಷಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅವು ಅನೇಕಾನ್ತ, ವಿರುದ್ಧ, ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ, ಅಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ಬಾಧ ಎಂಬ ದೋಷಗಳು.

ಅನೇಕಾಂತ—ಹೊಗೆಯನ್ನು ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಅನುಮಾನ. ಇದರಂತೆ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾದ ಅನುಮಾನ. ಬೆಂಕಿ ಇಲ್ಲದ ಕಡೆ ಹೊಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಬೆಂಕಿ ಇರುವ ಕಡೆಯೆಲ್ಲಾ ಹೊಗೆ ಇದೆ ಎಂದು

ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕೆಂಡದಂತಿರುವ ಕಬ್ಬಿಣದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ; ಅಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಇಲ್ಲ. ಬೆಂಕಿ ಕಾಣುವ ಕಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೊಗೆಯೂ ತೋರಿದ್ದರೆ ಅನುಮಾನ ಸರಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಬೆಂಕಿಯಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಹೊಗೆ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೂಡುವ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾಂತ ದೋಷ ತೋರುತ್ತದೆ.

ವಿರುದ್ಧ—ನಾವು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ಸಾಧ್ಯ ಏರ್ಪಟ್ಟರೆ ಆ ದೋಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ—ಒಂದು ಸಾಧನದಿಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯಾದ ಸಾಧ್ಯವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನದಿಂದ ಮೊದಲಿನ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಾಧ್ಯ ಏರ್ಪಟ್ಟರೆ ಆ ದೋಷಕ್ಕೆ ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಅಸಿದ್ಧಿ—ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಥವಾ ಸಾಧನವೋ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ತೋರದೆ ಇದ್ದರೆ ಆಗ ಅಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ದೋಷವಿರುತ್ತದೆ.

ಬಾಧ—ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಾವು ಸಾಧಿಸಿರುವ ಅರ್ಥ ತಪ್ಪಾದದ್ದು ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮುಂತಾದ ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟರೆ, ಆಗ ಬಾಧವೆಂಬ ದೋಷ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯಾದ ದೋಷಗಳು ಸೇರದೆ ಶುದ್ಧವಾದ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಆವಶ್ಯಕವೋ, ಅದು ಅಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಕ್ಷಣಾದೂರ್ಧ್ವಂ ಅತಾರ್ಕಿಕಃ' ಎಂದರೆ ತಾರ್ಕಿಕನು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಮೈಮರೆತರೆ, ತನ್ನ ತರ್ಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು—ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನುಮಾನವನ್ನು—ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಿ ಪರಿಷ್ಕಾರ ಪಡಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಗಮನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಬರುಬರುತ್ತ ಪ್ರಮೇಯ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಗಮನಕೊಡಲು ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಆ ಕಾಲದಿಂದ **ನವ್ಯನ್ಯಾಯ** ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಭೇದವೊಂದು ಅಂಕುರಿಸಿತು. ಇದನ್ನೇ ಸರ್ವರೂ ಸರ್ವಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದಲೂ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದರಿಂದ, ನ್ಯಾಯದರ್ಶನವು ಕೇವಲ ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಈಗ ನವ್ಯನ್ಯಾಯ ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ವೇದಾನ್ತಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಅನಂತರ, ವೇದಾನ್ತವನ್ನು ವ್ಯಾಸಂಗಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಕಾಣಾದಂ ಪಾಣಿನೀಯಂ ಚ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರೋಪಕಾರಕಂ' ಅಂದರೆ, ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರವೂ ವ್ಯಾಕರಣವೂ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಬಹಳ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ.

ಉಪಮಾನ ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣ. ಗವಯ ಎಂದು ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಮೃಗಕ್ಕೆ ಹೆಸರು. ಅದು ಗೋವಿನಂತೆ ಇದೆ. ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬನು ಗವಯ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿದನು. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಯಾವ ಮೃಗ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದವನು ಗೋವಿನಂತಿರುವ ಮೃಗ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತದೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಗವಯವೆಂದು ಹೆಸರು ಎಂಬದಾಗಿ ಹೇಳಿದನು. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿ ಅವನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಗೋವಿನಂತಿದ್ದ ಮೃಗವನ್ನು ಕಂಡು ಈ ರೀತಿಯಾದ ಮೃಗಕ್ಕೆ ಗವಯವೆಂದು ಹೆಸರು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಉಪಮಾನವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಶಬ್ದವೂ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣ. ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಕಂಡಂತೆ ಹೇಳುವವನು ಆಪ್ತ. ಆಪ್ತನ ಮಾತು ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣ. ಅವನ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ವೇದವೂ ಪ್ರಮಾಣ. ವೇದವನ್ನು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತಿಯೂ ಸತ್ಯಸಂಧನೂ ಆದ ಈಶ್ವರನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನಂಬಿ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ನಾವು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನ, ಸುಖ ಮುಂತಾದುವು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣಗಳು. ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಸುಖವಾಗಲಿ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಅನಿತ್ಯ. ಕೆಲವು ವೇಳೆಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಇಂದ್ರಿಯದ ಮೂಲಕ ಅವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪಿದರೆ ಜ್ಞಾನ, ಸುಖ ಅಥವಾ ದುಃಖ, ದ್ವೇಷ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಗುಣವೂ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದುಃಖದಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದೇ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಗುರಿ. ಇದನ್ನು ಗಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಪರ್ಕ ನೀಗಬೇಕು. ಸಂಪರ್ಕ ಕಳೆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದುವು ವೇದ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಜೀವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಾಯಿತು ಎಂದರ್ಥ.

ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಭಾಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಸ್ವಭಾವ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗಿರಲೆಂದು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷ ಲೇಶವೂ ಸೇರದಿರುವಂತೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು. ಈ ಎರಡು ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವೈದಿಕರಿಗೆಲ್ಲ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿಯೂ ಶ್ರದ್ಧೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಮತ್ತು ಇದರ ಪ್ರಭಾವ ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ದರ್ಶನ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು **ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದ** ಅಥವಾ **ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ** ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಸಹಾಯಕವಾದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಯಿತು.

ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯೋಗ

ಸಾಂಖ್ಯಮತ ಬಹಳ ಪುರಾತನವಾದದ್ದು. ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಂಖ್ಯಮತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೆಲವು ತೋರಿಬರುತ್ತವೆ. ಈ ದರ್ಶನ ವನ್ನು ಮೊದಲು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವರು ಕಪಿಲಮಹರ್ಷಿಗಳು ಎಂದು ಪ್ರತೀತಿ. ಇವರು **ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರ**ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನಭಿಕ್ಷುವೆಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸನು ಮಾಡಿದ **ಸಾಂಖ್ಯ ಪ್ರವಚನ ಭಾಷ್ಯ** ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯೋಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಯೋಗ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪತಂಜಲಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಸರು ಮಾಡಿದ ಭಾಷ್ಯವಿದೆ. ಎರಡು ದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿ ಸೇರಿಸಿ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಂಖ್ಯವೆಂಬುದು ಸಂಖ್ಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ ಪ್ರಕೃತಿ, ಮಹಾ ಮುಂತಾದ ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸಾಂಖ್ಯವೆಂದು ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದ ಅವಿವೇಕದ ಮಾತು. ಸಂಖ್ಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಅರ್ಥ ವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷರ ವಿವೇಕವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಂಖ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರಾಗಿದೆ—ಎಂದು ಸಹಜವಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪ ಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕಕ್ಷಿ. ಬೌದ್ಧ **'ಸರ್ವಂ ಶೂನ್ಯಂ'** ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರೆ ಸಾಂಖ್ಯರು **'ಸರ್ವಂ ಸತ್ಯಂ** ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಯಾವಾಗಲೂ ಇವೆ. ತಮ್ಮ ಸ್ಥೂಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಮ ಗೋಚರವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾರದಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಕಾರಣಗಳ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ – ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಡಕೆಯನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮಡಕೆಯಿದ್ದರೆ ನೀರು ತರಬಹುದು. ಮಣ್ಣಿನ ಮಡಕೆಯಿದ್ದರೆ ಮಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ನೀರು ತರಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದ ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಹೊ ಪದಾರ್ಥ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರು ವಾದಿ

ತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಖ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವಾಗಿ ಮಡಕೆ ಕೂತಿದೆ. ಮಡಕೆಯಾಗುವ ಶಕ್ತಿ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿದೆ. ಮಣ್ಣನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ಷಣ ಇದರಿಂದ ಮಡಕೆ ಮಾಡಿ ನೀರನ್ನು ತರಬಹುದು ಎಂದು ನಮಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣೇ ಮಡಕೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ ಯಾದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾದವನ್ನು **ಸತ್ಕಾರ್ಯ ವಾದ** ಅಥವಾ **ಪರಿಣಾಮ ವಾದ** ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪುರುಷ ಮತ್ತು **ಪ್ರಕೃತಿ** ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಪದಾರ್ಥ ಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು. ಆತ್ಮನನ್ನು ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ **ಪುರುಷ** ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷನ ಸಂಖ್ಯೆ ಅನಂತ. ಪುರುಷನು ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪ. ಅವನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ವಿಭುವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಯೋಗ ಮಾತ್ರ ಪುರುಷನಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು **ಭೋಕ್ತಾ** ಎನ್ನು ತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಪುರುಷನಿಗೂ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತ ಪುರುಷ ನಿಗೆ ಭೋಗ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪುರುಷನ ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಬಂಧನದಲ್ಲಿಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಚೇತನ ಪದಾರ್ಥ. ಅದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ತ್ವ, ರಜಸ್ಸು, ತಮಸ್ಸು ಎಂದು ಮೂರು ಗುಣಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳೂ ಹಗ್ಗದಂತೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಸಮಭಾಗವಾಗಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ **ಪ್ರಕೃತಿ**ಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ವಾದದ್ದು ಸತ್ತ್ವಗುಣ. ಚಲನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದದ್ದು ರಜಸ್ಸು. ತಮಸ್ಸು ಅಜ್ಞಾನ, ಆಲಸ್ಯ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳೂ ಏಕಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿರುವ ಅವಸ್ಥೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗು ತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಆಶ್ರಯವಾದ ಧರ್ಮಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ವೇದಾನ್ತಿಗಳು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಸೃಷ್ಟಿ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣಗಳು ಸಮವಾಗಿರುವುದು ತಪ್ಪಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಳಗಡಗಿರುವ ಇತರ ತತ್ತ್ವಗಳು ಆವಿರ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ **ವಿಕೃತಿ** ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಕಾರಗಳು ಎಂದು ಹೆಸರು. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಒಟ್ಟು ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ತತ್ತ್ವಗಳು ಈ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಾರ ಏರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಕ್ರಮ ಈ ರೀತಿಯಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿ—ಮಹಾನ್—ಅಹಂಕಾರ—ಹನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು—ಐದು ಭೂತಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಐದು ಭೂತಗಳು. ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ.

ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷಾಂಶ ಇದೆ. ಪುರುಷನಿಗೆ ಚೈತನ್ಯವೇ ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಸ್ವರೂಪ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಚೇತನವೂ ಜಡವೂ ಆದ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವವೂ ಅಚೇತನ. ಇದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಿ ತೋರಿದರೂ ನಿಜವಾದದ್ದು. ಮರದ ಗೊಂಬೆಯೊಂದನ್ನು ಕನ್ನಡಿಯ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟರೆ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಗೊಂಬೆಯ ಬಿಂಬ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಇತರ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತವೆ. ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ ನೀರು ಗದ್ದೆಯ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳುವಂತೆ ಬುದ್ಧಿಯೂ ತಾನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಷಯದ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ. ಈ ಆಕಾರಭೇದದಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಪುರುಷನ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಕಾರಣ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವ ಅಡಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಜಡರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ, ಬುದ್ಧಿಗಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅವರ ಮೂಲವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಗಾಗಲಿ, ಅದು ಪುರುಷನ ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟ ವಸ್ತು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪುರುಷನ ಸಾಮೀಪ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲುಮಾಡಿ, ಅದ

ಪರಿಣಾಮಗಳೆಲ್ಲ ಪುರುಷನಿಗೆ ಭೋಗಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗುವುದರಿಂದ, ಹೇಗೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಅಚೇತನವಾದರೂ, ಪ್ರಕೃತಿ ಸದಾ ಪುರುಷನಿಗಾಗಿಯೇ ದುಡಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪುರುಷನ ಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ದುಃಖವೇ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಸಾರ ದುಃಖರೂಪವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮೊದಲು ಭುಕ್ತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಅನಂತರ ಅವನಿಗೆ ವಿವೇಕವುಂಟಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಅವನ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಉಪದೇಶಮಾತ್ರದಿಂದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ವಿವೇಕ ಸಾಲದು. ಅದು, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ತೋರಿಬರುವ ವಿರಕ್ತಿಯಂತೆ ಆಪಾತವಾದದ್ದಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನೆಲಸುವುದಿಲ್ಲ. ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಬರುವ ವಿರಕ್ತಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುವಂತೆ ನಿಜವಾದ ವಿವೇಕ ಬಂದರೆ ಪ್ರಯೋಜನವುಂಟು. ಈ ವಿವೇಕ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದುಂಟಾದ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವನಿಗೆ ಬರುವುದಾದ್ದರಿಂದ, ಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಮುಕ್ತಿಗೆ **ಕೈವಲ್ಯ**ವೆಂದು ಹೆಸರಾಗಿದೆ.

ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಳಯ, ಹಾಗೆಯೇ ಪುರುಷನಿಗೆ ವಿವೇಕ, ಮೋಕ್ಷ ಇವುಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜನರು ದೇವರನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಖ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದೆ. ಅದೇ ಪುರುಷನ ಭೋಗಕ್ಕೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೂ ತಕ್ಕ ಏರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ಅಚೇತನವಾಗಿದ್ದರೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷನು ನಿಜವಾದ ವಿವೇಕವನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ ತಾನಾಗಿಯೇ ತನಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪುರುಷನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದರೂ ಕೈವಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾನುಭವ ಇಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಕಾರಣವಾದದ್ದರಿಂದಲೂ ಜಡವಾದ ಬುದ್ಧಿಗೂ ಪುರುಷನ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಪುರುಷನ ಸ್ಥಿತಿ ಕೈವಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತಿ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಯೋಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಂಖ್ಯದಂತೆಯೇ ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ತೋರಿಬರುತ್ತವೆ. ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಬಹಳ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮ ವೆತ್ತಿದವನಿಗೆ ಕೈವಲ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಸಹಾಯ ಸಿಕ್ಕದಿದ್ದರೆ ಅವನ ಜನ್ಮ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದ ಅಡಚಣೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಹೋಗಿ ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿರಬಹುದು. ಯೋಗವೇ ಉತ್ತಮವಾದ ಸಹಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೈವಲ್ಯವನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸುವವರಿಗೆ ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸ ವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಋಷಿಗಳು ಉಪದೇಶಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವೇಚ್ಛೆ ಯಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಡೆದು ಅಧೀನದಲ್ಲಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಸರು. **'ಯೋಗಃ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿ ನಿರೋಧಃ'** ಎಂಬುದಾಗಿ ಪತಂಜಲಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಸೂತ್ರವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಯೋಗವು ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಎಂಟು ಅಂತಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಕ್ಷೇಪಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ **ಅಷ್ಟಾಂಗ ಯೋಗ**ವೆಂದು ಹೆಸರು:

೧. **ಯಮ:** ಇದಕ್ಕೆ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇಡುವಿಕೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ಅಹಿಂಸಾ, ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪರಿಗ್ರಹ ಎಂದು ಐದು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಯಮವನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕರಾದ ಜೈನರೂ ಬೌದ್ಧರೂ ಸಹ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

೨. **ನಿಯಮ:** ಇದು ಎರಡನೆಯದು. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಐದು ವಿಧಗಳಿವೆ. ಶೌಚ – ಸಂತೋಷ – ತಪಸ್ಸು – ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ ಪ್ರಣಿಧಾನ. ಶರೀರದಲ್ಲಿ, ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಲವಾಗಿ ಇದ್ದರೆ ಶೌಚ ಅಥವಾ ಶುಚಿತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸದಾ ನಾವು ಸಂತೋಷಚಿತ್ತರಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ತಪಸ್ಸನ್ನು

ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು. ಗುರುಮುಖವಾಗಿ ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವೇದಭಾಗಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಾ, ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತಾ, ಹೆಚ್ಚು ವಿಷಯ ಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರ ಪ್ರಣಿಧಾನವೆಂದರೆ ದೇವರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಡುವುದು ಎಂದರ್ಥ.

೩. ಆಸನ: 'ಸ್ಥಿರಸುಖಮಾಸನಂ'. ಯಾವುದಾದರೂ ಮಹತ್ತರವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕೈಗೊಂಡರೆ ಅದು ವಿಘ್ನವಿಲ್ಲದೆ ನೆರವೇರುವುದು ಅತಿ ಕಷ್ಟ. ಜಪ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಚಲಿಸದೆ ಜಪ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕುಳಿತು ಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಏಕಾಗ್ರತೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇಂಥ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮ ವಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡರೆ ನಮಗೆ ಬಾಧೆ ಕೊಂಚವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೊ ಅದು ನಾವು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕಾದ ಆಸನ.

೪. ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ: ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವ ಗಾಳಿ ಯನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇರಿಸುವಿಕೆ. ಇದು ರೇಚಕ, ಪೂರಕ ಮತ್ತು ಕುಂಭಕ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧ. ಮೊದಲು ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಕಶ್ಮಲವಾದ ಗಾಳಿಯನ್ನು ರೇಚಕಮಾರ್ಗದಿಂದ ದೇಹದಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅನಂತರ ಶುಭ್ರವಾದ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಪೂರಕದ ವಿಧಾನದಿಂದ ದೇಹದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅನಂತರ ಆ ಗಾಳಿ ಯನ್ನು ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಕುಂಭಕವೆಂಬ ವಿಧಾನದಿಂದ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ದೇಹದಲ್ಲಿ ವಾಯುವಿನ ಸಂಚಾರಕ್ರಮವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿದರೆ ನಾವು ಅನೇಕ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

೫. ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ: ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಯಾವಾ ಗಲೂ ಹೊರಮುಖವಾಗಿ ಹೋಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಹಾಗೆ ತಮಗೆ ತೋರಿದಂತೆ ಹೋಗು

ವುದನ್ನು ತಡೆದು ಪುನಃ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ ಎಂಬ ಪ್ರಯತ್ನ.

೬. ಧಾರಣ: ಯಾವ ವಸ್ತು ನಮಗೆ ಪ್ರಕೃತವೋ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು.

೭. ಧ್ಯಾನ: ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲ ಸ್ವಭಾವದ್ದು. ಕೊಂಚ ಹೊತ್ತಾದಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸು ಕದಲುತ್ತಾ ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸುವವರೆಗೂ ಮನಸ್ಸು ಚಲಿಸದೆ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಇರುವುದು ಧ್ಯಾನವೆಂಬ ಯತ್ನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೮. ಸಮಾಧಿ: ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಸಮಾಧಿಯೆಂಬ ಅಂಗ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಮೊದಲು ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿ. ಎಂದರೆ ನಾವು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೂ, ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಧನವೂ, ನಾವೂ ಸಹ ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಂದೂ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಈ ಸಾಧನದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಂದೂ ಮತ್ತು ನಾವು ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಂದೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಇದು ಅನಂತರ ನಮ್ಮನ್ನು ಮರೆತು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ನೀಡಿದ ಸಾಧನವನ್ನೂ ಮರೆತು, ಕೇವಲ ವಿಷಯ ಮಾತ್ರ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವಿಕೆಯು **ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ** ಸಮಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥಾ ಯೋಗವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದ ವಿವೇಕಿಗಳಾಗುತ್ತೇವೆ. ವಿವೇಕದಿಂ ಕೈವಲ್ಯ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಶಕ್ತಿ ಯಿಲ್ಲದವರು ದೇವರನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಾಣಬೇಕು. ಆಗ ದೇವರು ಕರುಣಿಸಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಅನಂತರ ಯೋಗವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೆ ದುಃಖವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬಹುದು. ಯಾರಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದಿದೆಯೋ ಅಂ

ವರು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಭಜಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ ಈ ಅಲ್ಪ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಸಾಂಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಗಳಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದ ವೈಖರಿಯೂ ವಿಶದವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಈಗಿನ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಭೌತಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವ್ಯಾಸಂಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರೂ, ವೇದಾನ್ತಿಗಳೂ ಸಹ ಅನೇಕವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಮತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಂಖ್ಯವು ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳಂತೆ ಸ್ವಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕೈವಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕೆಂದೂ ಆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ವಿವೇಕವೇ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಸಾರುತ್ತದೆ. ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಪುರುಷನಿಗೆ ಕೈವಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಆನಂದವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಬಂಧ ಸುಖ ದುಃಖ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳು ಹೋಗಿ ಪುರುಷನು ಕೈವಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಬಾಧಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆ

ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಬಂದ ಯಾಗಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ, ಯಾಗದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಮೀಮಾಂಸಾ ಮತ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಉಪಮಾನ, ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಎಂದು ಆರು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ಆಪ್ತರ ವಚನವೂ ವೇದವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವೇದವೇ ಉತ್ತಮವಾದ ಪ್ರಮಾಣ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ನಿತ್ಯವಾದುವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ರಚಿಸಿಲ್ಲ. ಆ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡುವುದೇ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮುಖ್ಯ ಧ್ಯೇಯ. ವೇದವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ ಯಾಗಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಹೋದರೆ ಯಾಗಗಳಿಂದ ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ಫಲವೂ ದೊರೆಯದೆ ನಾವು ವೃಥಾ ಆಯಾಸಪಟ್ಟಂತಾಗುವುದು. ಈ ರೀತಿ ವೇದಗಳ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಬಹುದಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವುದು ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕರ್ತವ್ಯ ಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದಾಗಿದೆ.

ಗೌರವ ಪುರಸ್ಸರವಾಗಿ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಾ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೇದವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರ ಸಾಲದು. ಆ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನೂ ಗೌರವವನ್ನೂ ತೋರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ತಪ್ಪದೆ ಯಾಗ ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಫಲ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಸ್ವರ್ಗ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಯಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಉಪದೇಶವಿತ್ತು. ಬರುಬರುತ್ತಾ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಮೋಕ್ಷ ದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಗೆ ಉಪಕಾರವಾಗಬಹುದು

ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಚಾರವಾಯಿತು. ಅಂದಿನಿಂದ ಮೀಮಾಂಸೆ ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಯಿತು.

ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಜೈಮಿನಿ ಋಷಿಗಳು ಪ್ರವರ್ತಕರಾದರು. ಇವರು ಹನ್ನೆರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಉಪವರ್ಷಾಚಾರ್ಯರ ವೃತ್ತಿಯೂ ಶಬರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಅತಿ ರಮಣೀಯ ವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಭಾಷ್ಯವೂ ಇವೆ. ಈ ದರ್ಶನ ಸುಮಾರು ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಎರಡು ಕವಲಾಗಿ ಒಡೆಯಿತು. ಒಂದು ಪ್ರಭಾಕರನಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟ **ಪ್ರಾಭಾಕರಮತ.** ಮತ್ತೊಂದು ಕುಮಾರಿಲ ಭಟ್ಟನಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟ **ಭಾಟ್ಟಮತ.** ಇವರಿಬ್ಬರ ಪ್ರಯತ್ನ ದಿಂದ ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನ ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಚಾರಪೂರ್ವಕವಾದ ದರ್ಶನ ಗ್ರಂಥವಾಯಿತು.

ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಮೇಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಯಿದೆ. ಆದರೂ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ದ್ರವ್ಯಗಳೆಲ್ಲಾ ನಿತ್ಯ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನಿತ್ಯಾಂಶವೂ ಇದೆ; ಒಂದೇ ದ್ರವ್ಯ ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ; ಆದರೂ ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಪಡುವ ದ್ರವ್ಯ ಒಂದಿರುವುದ ರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರ್ಪಡದೆ ಇರುವ ಒಂದಂಶವೂ ಮಾರ್ಪಡುವ ಮತ್ತೊಂದಂಶವೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ವಾದಕ್ಕೆ **ಭೇದಾಭೇದ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ನಮ್ಮ ದೇಹ ಹುಟ್ಟಿ ಸಾಯುವ ವರೆಗೂ ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಕ್ಷಣವೂ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ದೇಹ ಮಾಯವಾಗಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಣಾಮವೇ ಭೇದಾಭೇದ ರೂಪವಾದ ಪರಿಣಾಮ. ದ್ರವ್ಯಗಳು ನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಳಯ ಎಂಬುದು ನಿಜವಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಖ್ಯರಂತೆ ಮೀಮಾಂಸಕರೂ, ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವರು ವಿಭುವಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅನಂತ. ಅವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವರೂಪ

ವಲ್ಲ. ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಆತ್ಮನು ಜಡಪದಾರ್ಥ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ವಿಶೇಷವಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಯು ಮನಸ್ಸು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ **ಪ್ರಾಕಟ್ಯ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಆ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆ ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವೂ ಆತ್ಮನೂ ಸಹ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕು.

ನಮ್ಮ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೊ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾತ್ರ ಆಗ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿ ಅಂದರೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ಅನುಭವವೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಆಗ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ರೀತಿ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಾನ್ತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮನು ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಿದ್ರೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಕೆಲವು ರಮಣೀಯವಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತರು ಅನುಭವಿಸಿ, ನಾವು ಎಚ್ಚತ್ತಮೇಲೆ ಆ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ನಾವು ನಿದ್ರೆಗೆ ವಶರಾದದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಸನಪಡುತ್ತೇವೆ. ಆತ್ಮನು ಆನಂದಮಯನಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಆ ಆನಂದವನ್ನು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಾವು ವ್ಯಸನ ಪಡಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಆತ್ಮನೂ ಜಡದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡಲಾಗಿದೆ.

ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೂ ಜ್ಞಾನ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬೇಕು. ಜ್ಞಾನ ಎರಡು ಕವಲಾಗಿ ಒಡೆದು, ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದು ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಸಮಕಾಲ

ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನ ಆತ್ಮನನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಭಾಕರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಭೇದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಿಷಯವೂ ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಆತ್ಮನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ವಿಷಯವನ್ನರಿಯುವ ಜ್ಞಾತನಾಗಿ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ತೋರಿಸುವಂತೆ ತನ್ನನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಆತ್ಮ, ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ ಜ್ಞಾನ—ಈ ಮೂರೂ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ **ತ್ರಿಪುಟೀ ಜ್ಞಾನ**ವೆಂದು ಹೆಸರು.

ವೇದಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವ ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಕಂಡುಬಂದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಜ್ಞಾನ **ಪ್ರಮಾಣ**ವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ **ಅಪ್ರಮಾಣ**ವಾಗಿಯೋ ಇರಬೇಕು. ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವತಃ ಎರಡೂ ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಗುಣ ತೋರಿಬಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣ; ಅದರಲ್ಲಿ ದೋಷ ಕಲೆತರೆ ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣ. ಬೌದ್ಧಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವತಃ ಅಪ್ರಮಾಣ. ಬಹಳ ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೋಗಲಾಡಿಸಿದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣ. ಯಾವುದಾದರೂ ದೋಷ ಹೊರಗಿಂದ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡರೆ, ಆಗ ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮೊಡನೆ ಯಾರಾದರೂ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವರು ಸಹಜವಾಗಿ ನಿಜವನ್ನೇ ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆಂದು ನಾವೂ ನಂಬುತ್ತೇವೆ; ಅವರೂ ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತು ಅಸಂಗತವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಕಪಟದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ **ಕಾರಣದೋಷ,** ಮತ್ತು **ಬಾಧಕ ಪ್ರತ್ಯಯ** ಎಂಬ

ಎರಡು ಬಗೆಯಾದ ದೋಷಗಳು ತೋರದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷವಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಕಾರಣದೋಷವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬಿಳಿಯ ಶಂಖವನ್ನು ನೋಡಿ ಇದರ ಬಣ್ಣ ಹಳದಿ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ, ಆತನ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಪಿತ್ತದ ದೋಷ ಕೂಡಿದೆ ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸೀಸವನ್ನು ನೋಡಿ ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದವನಿಗೆ ಬಾಧಕಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಭ್ರಮೆ ನೀಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಸೀಸವನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಮಾರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಂಗಡಿ ಯವರು ಅದಕ್ಕೆ ಸೀಸದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಭ್ರಾಂತಿ ಪಟ್ಟವನಿಗೆ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆ, ವೇದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗು ವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ. ಮೀಮಾಂಸಕರ ಪ್ರಕಾರ ವೇದಾಕ್ಷರಗಳು ನಿತ್ಯವಾದುವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ರಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಪರಲೋಕ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ವೇದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದಕಾರಣ ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಒಪ್ಪುವಂತೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೇದವನ್ನೂ, ಮೀಮಾಂಸಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೈಯಾಯಿಕರು ಒಪ್ಪಿದ ಉಪ ಮಾನವನ್ನೂ ಸಹ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮಾಣ ಗಳಿಗೆ ಭಾಟ್ಟಮತದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ. ಅವು **ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ** ಮತ್ತು **ಅನುಪಲಬ್ಧಿ.**

ದೇವದತ್ತನೆಂಬ ಮನುಷ್ಯನು ತುಂಬ ಪುಷ್ಟನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಊಟವಿಲ್ಲದವನು ಹೀಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವದತ್ತನು ಹಗಲು ಹೊತ್ತು ಊಟಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪುಷ್ಟನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದು

ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ವಿಚಾರ ಬಂದರೆ ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ಊಟಮಾಡು ತ್ತಾನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳ ಬಹುದು. ಎರಡು ವಿಷಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ನಮಗೆ ತೋರಿಬಂದರೆ, ಅವುಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿ ಹೇಗೆ ಅವು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಮಾಡುವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ **ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ**ಯೆಂದು ಹೆಸರು.

ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥ ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆ ಪದಾರ್ಥವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪದಾರ್ಥ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡಿರ ಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೇ **ಅನುಪಲಬ್ಧಿ**. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ವಸ್ತುಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ, ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ವಸ್ತುಗಳು ಇಲ್ಲ ದಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಭಾಕರಮತದವರು **ಅಭಾವ** ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯನ್ನು ಅವರು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನೈಯ್ಯಾಯಿಕರಿಗೆ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಅನುಮಾನದ ಅಂಗವಾಗಿಯೂ, ಅನುಪ ಲಬ್ಧಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಪ್ರಭೇದವಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಮೇಯ :

ಪ್ರಮೇಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾಕರನು ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ನೈಯ್ಯಾ ಯಿಕರ ರೀತಿಯನ್ನೇ ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಭಾಟ್ಟರಂತೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭಾವವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಭಾಕರನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಮೇಜಿನಮೇಲೆ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕವಿದ್ದರೆ, ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗು ತ್ತದೆ. ಪುಸ್ತಕ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಅಭಾವ, ಅಂದರೆ ಅದು ಇಲ್ಲದಿರು ವಿಕೆ ತೋರುತ್ತದೆ, ಎಂದು ನೈಯ್ಯಾಯಿಕರೂ ಭಾಟ್ಟರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಭಾಕರನ ಮತದಲ್ಲಿ, ಪುಸ್ತಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಬರೀ ಮೇಜು ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅಭಾವ ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥ ಮತ್ತೊಂದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭಾವ ಪದಾರ್ಥ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ **ಭೇದಾಭೇದ**ವೆಂಬ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ನ್ಯಾಯ ದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ **ಸಮವಾಯ**ವೆಂಬ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರಭಾಕರನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಭಾಟ್ಟ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನೂ ಸ್ವಭಾವ ವಿಕಾರ ವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನೈಯಾಯಿಕರಂತೆ ಅನೇಕ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ, ಸಾಂಖ್ಯರಂತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ಒಂದು ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಒಂದು ದ್ರವ್ಯವೆಂದೂ ಮೀಮಾಂಸಕರು ವಾದಿಸುವುದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮ:

ಯಾಗಗಳ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ವೇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರೂಪವಾಗಿ ಬಂದ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ ಇತರ ದರ್ಶನ ಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ.

ಸ್ವರ್ಗ ಮುಂತಾದ ಸುಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದೂ ನರಕದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ದುಃಖದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ ಪಡೆಯುವುದೂ ಯಾಗ ಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ವಿಧವಾದ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಪರ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ವೇದವೇ ತಿಳಿಸ ಬಲ್ಲುದಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದದ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದು ವಿಹಿತವೋ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಧರ್ಮ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಷಿದ್ಧವೋ ಆ ಕೆಲಸವು ಅಧರ್ಮ. ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದ ವನಲ್ಲಿ **ಅಪೂರ್ವ**ವೆಂಬ ಧರ್ಮವೊಂದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಗಳು ಏರ್ಪಡುತ್ತವೆ.

ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೂರು ವಿಭಾಗ ಮಾಡ ಬಹುದು.

(೧) **ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮ :** ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ ಯಾಗವನ್ನು ಸ್ವರ್ಗ ಸುಖಾಪೇಕ್ಷೆಯುಳ್ಳವನು ಮಾಡಬೇಕು. ನಾವು ಕೋರುವ ಸುಖಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಸಾಧನಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ, ಆ ಸುಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಆಸೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ.

(೨) **ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮ :** ಈ ಜಾತಿಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನರಕವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ದುಃಖ ಬೇಡವಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಕೈಹಾಕಬಾರದು.

(೩) **ನಿತ್ಯಕರ್ಮ** ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೆಸರು. ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಮೂರು ವೇಳೆ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆ ಮಾಡುವುದು ನಿತ್ಯಕರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾದ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಫಲವನ್ನೂ ವೇದಗಳು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಾದ ಫಲವನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಹೋದರೆ **ಪ್ರತ್ಯವಾಯ** ಅಂದರೆ ದೋಷ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಪಾಪವನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು.

ಮೀಮಾಂಸೆಯು ದರ್ಶನದ ಮಾರ್ಗವನ್ನೂ ಧ್ಯೇಯವನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಿದ ಕಾರಣ ನಿತ್ಯಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರ ಧರ್ಮವೆಂದು ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಭಾಟ್ಟ ಮತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಸುಖಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಪ್ರಾಭಾಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೇ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಪಂಚ, ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧ—ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾದದ್ದು. ಆತ್ಮನು ಚೇತನ ಸ್ವರೂಪನಲ್ಲ. ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ದುಃಖನಾಶವನ್ನೇ ಮೋಕ್ಷವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ ಪ್ರಪಂಚದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪಿದರೆ ಜ್ಞಾನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಯಾವ ಅನುಭವವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ **ಮೋಕ್ಷ** ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ವೇದಾಂತ

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮತಗಳಾದುವು. ಒಂದು **ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚ ಬ್ರಹ್ಮವಾದ** ಮತ್ತೊಂದು **ಸಪ್ರಪಂಚ ಬ್ರಹ್ಮವಾದ.** ಈ ಎರಡು ವಾದಗಳನ್ನೂ **ನಿರ್ಗುಣವಾದ** ಮತ್ತು **ಸಗುಣವಾದ** ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದು ಮತವನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಪೋಷಿಸಿದರು. ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳೂ ದ್ವೈತಿಗಳೂ ಪೋಷಕರಾದರು.

ವೇದಾಂತವೆಂದರೆ ವೇದದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗವೆಂದರ್ಥ. ವೇದಗಳ ಅಂತ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶದ ಪಡಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಧನ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚ ಮಾಯೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತ ವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವರಿಸುತ್ತ ಬಾದರಾಯಣರು **ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ**ವೆಂಬ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇತರ ಮತಗಳ ಮಾರ್ಗ ತಪ್ಪಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗ್ರಂಥವು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಾಕ್ಯ ಗಳನ್ನು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಉಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ವೇದಾಂತಮತವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಆಚಾರ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಉಪನಿಷತ್ತು ಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕ್ಕೂ ಗೀತೆಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ **ಅದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ** ಮತ್ತು **ದ್ವೈತ**ಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಮತಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿವೆ. ಅವು ಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಅದ್ವೈತ : ಅದ್ವೈತವೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಇರುವಿಕೆ ಎಂದರ್ಥ. ಅಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಸಾರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ವಸ್ತು ಒಂದೇ ಇರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಹಾಗಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರೆ ಈ ಮಾತು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯೋಚಿಸು ವವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ — ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಎರಡು ವಿಷಯಗಳು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ವೊಂದೇ ಸತ್ಯವಾದರೆ, ಜಗತ್ತು ಸುಳ್ಳಾಗಬೇಕು. ಆ ರೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅನುಭವ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವುದ ರಿಂದಲೂ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕು. ಹೀಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯವಾದದ್ದಾಗಿ ನಿಂತು ಅದ್ವೈತಮತ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚ ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಇವೆಯೆನ್ನಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ದ್ವೈತ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾದರೂ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಬೇಕು. ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ತಳ್ಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಿಸು ವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡದೆ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿರುವ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಭಾರತಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ವಿರಳ. ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಯೋಗಾಚಾರ ಮತದವರು ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂತತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅಪಲಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರೂ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಸಂತತಿಯೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಬರಿಯ ಶೂನ್ಯ ವೆಂಬುದೇ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ ಪ್ರಪಂಚ ವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರಿ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಶೂನ್ಯಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬಹಳ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ

ಶೂನ್ಯಮತದ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ತಡೆದು ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪಡಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಂಗಡವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಉಳಿದ ದಾರ್ಶನಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಚೇತನನನ್ನೂ ಒಂದೇ ಸಮವಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಮತ ಭಾಟ್ಟಮತವನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಮೇಜಿದೆ. ಅದು ನಿಜವಾದದ್ದು. ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಜೀವನೂ ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಸತ್ಯ. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅನುಭವ ನಾವು ಎಚ್ಚತ್ತಿರುವ-ಜಾಗ್ರತ್-ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಇದೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಸ್ವಪ್ನದ ಅನುಭವವೊಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಬರಿಯ ಕೈಯಿಂದ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಸಿಂಹವೊಂದನ್ನು ಅನಾಯಾಸೇನ ಕೊಂದುಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಆಮೇಲೆ ನಿದ್ರೆಯಿಂದೆದ್ದಾಗ ನಾವು ಸಿಂಹವನ್ನು ಕೊಂದದ್ದು ನಿಜವಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದು ಬರಿಯ ಕನಸೆಂದೂ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜ, ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ಸಿಂಹವನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ನಾವು, ಸಿಂಹ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವ ವ್ಯಾಪಾರ, ಅದನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದೆವೆಂಬ ಜ್ಞಾನ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಸಿಂಹ ಸತ್ಯವಾದದು. ಅದು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದೆ ಅದರ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿಂಹ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಕಂಡದ್ದೂ ಅದನ್ನು ಸಾಯಿಸಿದ್ದೂ ಸಹ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದನ್ನು ಸಾಯಿಸಿದವನೂ ನಿಜ. ಆದರೂ ಆ ಅನುಭವವನ್ನು **ಸ್ವಪ್ನಾನುಭವ** ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಚೇತನನು ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಸ್ವಪ್ನ ಕಳೆದ ಮೇಲೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಸಿಂಹ, ಅದನ್ನು ಸಾಯಿಸಿದ್ದು

ಮುಂತಾದುವು ಮಾತ್ರ ಸ್ವಪ್ನದ ಅನಂತರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ದರ್ಜೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಸಿಂಹ ಒಂದು ದರ್ಜೆಯ ಸತ್ಯ. ಇದನ್ನು **ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸತ್ಯ** ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಚೇತನನು ಬೇರೆ ದರ್ಜೆಗೆ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೋ ಕಾರಣದಿಂದ ದೊಡ್ಡ ದರ್ಜೆಯ ಪದಾರ್ಥದೊಡನೆ ಚಿಕ್ಕ ದರ್ಜೆಯ ಪದಾರ್ಥ ಸೇರಿಕೊಂಡಂತೆ ಭಾಸವಾಗಿ, ನಮಗೆ ಯಥಾರ್ಥವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಚೇತನನ ದರ್ಜೆಗೆ ಸೇರದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಿಂಹವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ.

ಇದೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜೀವನು ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಇರುವ ವಿಶ್ವದ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. ವಿಶ್ವವು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವೋ, ಜೀವನೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಈಶ್ವರನೂ ಅಷ್ಟೇಸತ್ಯ. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು **ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯ** ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯ ಅನುಭವವೇ ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಜೀವನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸತ್ಯ. ಅವನಿಗೆ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳು ತೋರಿ ಅನಂತರ ಮಾಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ವಸ್ತುಗಳು ಎಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ಪರಮಾರ್ಥ ವಸ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನು, ಈಶ್ವರನು, ಪ್ರಪಂಚ ಮತ್ತು ಇತರ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಮಾಯೆಯಿಂದ ತೋರಿ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮದ ದರ್ಜೆಯೇ ಬೇರೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ದರ್ಜೆಯೇ ಬೇರೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ದರ್ಜೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಭ್ರಮೆ. ಅದೇ **ಸಂಸಾರ.** ಪ್ರಪಂಚದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಪ್ನ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗುವಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಸ್ವಪ್ನವೂ ಸಹ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ **ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ಯ, ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯೆ** ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ರೀತಿ ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕೆ ಸರ್ಪದೃಷ್ಟಾಂತವು ಬಹಳ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಗ್ಗವನ್ನು ದೂರದಿಂದ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಹಗ್ಗವೆಂದು ನಮಗೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಹಾವು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಭಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಓಡಿಹೋಗಲು ಯತ್ನಿಸಿ ಕಿರಿಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವವರು ಬಂದು ನೋಡಿ ನಮಗೆ ನಿಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ನಮಗೆ ಹಗ್ಗವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸರ್ಪ ಮಾಯವಾಯಿತು, ನಮ್ಮ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಹೋಗಿ ನಾವು ಮೊದಲಿನಂತೆ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ: ಹಗ್ಗದ ಜ್ಞಾನ ಭಾಸವಾಗದ ಹಾಗೆ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆವರಿಸುವ **ಅವಿದ್ಯೆ** ಒಂದು ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇದಕ್ಕೆ **ಆಚ್ಛಾದಿಕಾವಿದ್ಯಾ** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಸುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಸರ್ಪದ ಜ್ಞಾನವೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸರ್ಪವೊಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೊಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ **ವಿಕ್ಷೇಪಿಕಾವಿದ್ಯಾ** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಕೊನೆಗೆ ಇತರರ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಅದು ಸರ್ಪವಲ್ಲ, ಬರಿಯ ಹಗ್ಗ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ನಮ್ಮ ಭಯ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ತರುವಾಯ ಅದು ಹಗ್ಗವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಸರ್ಪಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಭಯಾದಿಕಾರ್ಯಗಳೂ ತಾವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ.

ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆಚ್ಛಾದಿಸುವ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಆವರಿಸುವ ವಿಕ್ಷೇಪಿಕಾವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ, ಜೀವ, ಪ್ರಕೃತಿ ಮುಂತಾದ್ದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ **ವಿವರ್ತ** ಅಂದರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುವುದು ಎಂದು ಹೆಸರು. ಚೇತನನು ಬರಿಯ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪ. ಸಾಂಖ್ಯ ಮತದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯೇ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚೇತನನು ಕೇವಲ ಸಾಕ್ಷಿಭೂತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾದ ಚೇತನನೇ ಬ್ರಹ್ಮ.

ಹೀಗೆ ಸರ್ವಾಧಾರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಣೆಯಿಂದ ಭಾಸವಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳು ನಿಜವಾದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಧಾರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆಯೇ ಅವು ನಿಜವಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನಪದಾರ್ಥಗಳು ಬಾಧಿತವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ವಸ್ತುಗಳೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವಸ್ತುಗಳೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಜೀವನೂ ಈಶ್ವರನೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನೂ ಈಶ್ವರನೂ ಸಹ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧಾರವಾದ ಒಂದು ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಆದೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಈ ರೀತಿ **ಅದ್ವೈತಮತ** ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಅರ್ಥ ನಮಗೆ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತೋರದಿರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಸಂಸಾರಿಗಳಾಗಿ ಅನರ್ಥಪಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವವನು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನು. ಅವನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸನ್ಯಾಸಿ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಆನಂದಸ್ವರೂಪವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ತಾನಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆಯೂ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಒಪ್ಪಿರುವಂತೆಯೂ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಅರ್ಹತೆಯುಂಟು. ಆಗ ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮರ ಐಕ್ಯೋಪದೇಶವಾದರೆ, ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲ ತಾನಾಗಿ ನಿವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂಬ ಉಪನಿಷನ್ಮತ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ—ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅದ್ವೈತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು.

(ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ

ಸಪ್ರಪಂಚವಾದದ ಸರಣಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ **ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ** ಮತವೇರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಮತಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಪ್ರವರ್ತಕರಿದ್ದು ಕೊನೆಗೆ ಇದು ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕೃತವಾಯಿತು. ವೇದಾಂತಸೂತ್ರ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಂತೆ, ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರೂ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದು ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ವೇದಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಹಾಗೆಯೇ ಆಳ್ವಾರು ಗಳಿಂದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ದ್ರಾವಿಡವೇದವೆಂಬ ತಮಿಳು ಗ್ರಂಥ ಗಳನ್ನೂ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ **ಉಭಯವೇದಾಂತ**ವೆಂಬ ಹೆಸರಾಯಿತು.

ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜೀವ ಎಂಬ ಎರಡು ಜಾತಿಯ ವಸ್ತುಗಳೂ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿವೆ. ಎರಡೂ ಅವನ ಶರೀರ. ಅವನು ಇವರಿಗೆ ಆತ್ಮ. ಎಂದಮೇಲೆ, ಶರೀರರೂಪವಾದ ಜೀವ ಪ್ರಕೃತಿಗಳೊಡನೆ ಇರುವ ಈಶ್ವರನು ಬ್ರಹ್ಮ. ಅದು ಒಂದೇ ಆದ್ದರಿಂದ **ವಿಶಿಷ್ಟ**ವಾದ **ಅದ್ವೈತ**ವೆಂದು ಈ ಮತಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾಯಿತು.

ಸಾಂಖ್ಯಮತದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸತ್ವ, ರಜಸ್ಸು, ತಮಸ್ಸು ಎಂಬ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಧರ್ಮಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದು ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಡಲಾಗಿದೆ. ಜೀವಾತ್ಮನು ಅಣುಸ್ವರೂಪಿ. ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವನು ಆನಂದಮಯನಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ **ಧರ್ಮಭೂತಜ್ಞಾನ**ವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮವಿದೆ. ಇದು ವಿಭುವಾಗಿದೆ. ಇದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಕಾಸ ವಾಗಿದ್ದರೆ ಜೀವನಿಗೆ ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನ. ಇದು ಸಂಕುಚಿತಾಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಜೀವನಿಗೆ ಅಲ್ಪಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅನಂತ.)

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ

ಸಪ್ರಪಂಚವಾದದ ಸರಣಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ **ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ** ಮತವೇರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಮತಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಪ್ರವರ್ತಕರಿದ್ದು ಕೊನೆಗೆ ಇದು ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕೃತವಾಯಿತು. ವೇದಾಂತಸೂತ್ರ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಂತೆ, ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರೂ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದು ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ವೇದಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಹಾಗೆಯೇ ಆಳ್ವಾರು ಗಳಿಂದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ದ್ರಾವಿಡವೇದವೆಂಬ ತಮಿಳು ಗ್ರಂಥ ಗಳನ್ನೂ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ **ಉಭಯವೇದಾಂತ**ವೆಂಬ ಹೆಸರಾಯಿತು.

ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜೀವ ಎಂಬ ಎರಡು ಜಾತಿಯ ವಸ್ತುಗಳೂ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿವೆ. ಎರಡೂ ಅವನ ಶರೀರ. ಅವನು ಇವರಿಗೆ ಆತ್ಮ. ಎಂದಮೇಲೆ, ಶರೀರರೂಪವಾದ ಜೀವ ಪ್ರಕೃತಿಗಳೊಡನೆ ಇರುವ ಈಶ್ವರನು ಬ್ರಹ್ಮ. ಅದು ಒಂದೇ ಆದ್ದರಿಂದ **ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅದ್ವೈತ**ವೆಂದು ಈ ಮತಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾಯಿತು.

ಸಾಂಖ್ಯಮತದಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸತ್ವ, ರಜಸ್ಸು, ತಮಸ್ಸು ಎಂಬ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಧರ್ಮಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದು ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಡಲಾಗಿದೆ. ಜೀವಾತ್ಮನು ಅಣುಸ್ವರೂಪಿ. ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವನು ಆನಂದಮಯನಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ **ಧರ್ಮಭೂತಜ್ಞಾನ**ವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮವಿದೆ. ಇದು ವಿಭುವಾಗಿದೆ. ಇದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಕಾಸ ವಾಗಿದ್ದರೆ ಜೀವನಿಗೆ ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನ. ಇದು ಸಂಕುಚಿತಾಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಜೀವನಿಗೆ ಅಲ್ಪಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅನಂತ.

ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ನಿತ್ಯರು. ಇವರು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಮುಕ್ತರು. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ನರಳಿ ಭಗವಂತನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದವರಿವರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಬದ್ಧರು. ಇವರು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈಶ್ವರನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಿಯೂ ಆನಂದಮಯನೂ ಆಗಿ ವಿಭು ವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಚೇತನನೂ ಶರೀರದಂತೆ ಧರ್ಮ ವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಈಶ್ವರನು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ **ಅಪೃಥಕ್ ಸಿದ್ಧಿ,** ಎಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಜೀವನಿಗೆ **ಚಿತ್** ಎಂದೂ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ **ಅಚಿತ್** ಎಂದೂ ಹೆಸರು. ಚಿದಚಿತ್ತುಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವುದೇ **ಲಯ;** ಅವುಗಳು ಸ್ಥೂಲಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ **ಸೃಷ್ಟಿ.** ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಸ್ತು ಒಂದೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ **ಕಾರಣವೂ,** ಸ್ಥೂಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ **ಕಾರ್ಯವೂ** ಆಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತು ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವೂ ಆಗಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣು ಮಡಕೆಯಾಗಲು ಅರ್ಹವಾದ್ದರಿಂದ ಮಡಕೆಗೆ ಮಣ್ಣು **ಉಪಾದಾನಕಾರಣ**ವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಂಬಾರನಿಲ್ಲದೆ ಮಡಕೆ ಆಗಲಾರದ್ದರಿಂದ ಕುಂಬಾರನು **ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ**ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕುಂಬಾರನಾಗಲಿ ಮಣ್ಣಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದೆಹೋದರೆ ಮಡಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಲ್ಲವೂ ತಾನೇಯಾದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನವೂ ನಿಮಿತ್ತವೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಎಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅನಂತವಾದ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳಿವೆ. ಯಾವ ಕೆಟ್ಟ ಗುಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಪರಿಪೂರ್ಣ ಮನೋರಥನಾದರೂ ಅವನು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಲೀಲೆಗಾಗಿ.

ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸೇರಿ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವನ್ನು ಹೊಂದು ವುದೇ **ಮುಕ್ತಿ.** ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವುಂಟಾದರೆ ಜೀವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ. ಈ

ಜ್ಞಾನವು ಧ್ಯಾನರೂಪವಾದದ್ದು. ಭಕ್ತಿಯೂ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಜ್ಞಾನವೂ ಭಕ್ತಿಯೂ ಜೀವನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯ. ಪ್ರಪತ್ತಿಯೂ ಸಹ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಈಶ್ವರನೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಉದ್ಧಾರಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ **ಪ್ರಪತ್ತಿ**ಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಕರ್ಮ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ಎಂದು ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಭಾಕರರು ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಕರ್ಮ ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ, ಅದು ಭಗವಂತನ ಪೂಜೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನೂ ಸಹ ನಿತ್ಯಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ತೀರಬೇಕು. ಭಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ, ಪ್ರಪತ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಜೀವನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಹಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭಗವದನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾದವನಿಗೆ ಭಾಗವತ ಅಥವಾ **ಪ್ರಪನ್ನ** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅವನಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರವೂ ಮಮಕಾರವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಇತರ ಜೀವರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಬಂಧ ತೋರಿ, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು **ಲೀಲಾ ವಿಭೂತಿ**ಯೆಂದೂ, ಇತರ ಜೀವರನ್ನು **ಭಾಗವತ**ರೆಂದೂ ಬಗೆದು, ಭಗವಂತನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಸಮಾಜ ಸೇವೆಗೆ, ಸ್ವಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ತೊರೆದು, ತನ್ನ ತನುಮನಧನಗಳನ್ನರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ದ್ವೈತಮತ

ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ದ್ವೈತಮತವೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದೆರಡು ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. **ಶರೀರಾತ್ಮಭಾವ** ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ **ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ**ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ ಮಾತ್ರ. ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕ ರೀತಿಯಾಗಿ, ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ ಎಂದು ಮಾಧ್ವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಟ್ಟು ವ್ರತ

ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿದರೆ ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಚೇತನರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾತ್ವಿಕ ಜೀವಿಗಳು, ರಾಜಸರು ಮತ್ತು ತಾಮಸರು ಎಂದು ಮೂರು ಗುಂಪನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ **ನಿತ್ಯನಾರಕಿ**ಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಅವರು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಎಂದೂ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ವಿಶೇಷ.

ದರ್ಶನದ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಆವಶ್ಯಕತೆ

ಇದುವರೆಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿದ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ತೋರಿಬರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆಮಾಡಿ ದರ್ಶನದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಆಗುವ ಉಪಕಾರವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ದರ್ಶನವೆಂಬ ಪದ ನೋಟ ಅಥವಾ ಮತ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಮೊದಲೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ನೋಟ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನೋಟವಲ್ಲ. ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು, ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗೆಯೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುವುದು ದರ್ಶನದ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವಂತೆ, ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಅನುಭವ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ದರ್ಶನ. ಆದರೂ ಅಷ್ಟರಲ್ಲೇ ತೃಪ್ತಿಪಡುವ ಸ್ವಭಾವ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಣಯವು ಏರ್ಪಟ್ಟರೂ, ಅದು ಪರೋಕ್ಷರೂಪವಾಗಿ, ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಲಭಿಸಿದ ತತ್ವನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಲಸಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದಂದು ದಾರ್ಶನಿಕನಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಶಾಂತಿ ನೆಲಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಶಾಂತಿಗೆ ಸೋಪಾನವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ **ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ** ಎಂದು ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಧವಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೂ ಸಹ ಒಂದು

ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿಯೇ. ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿದನಾದರೆ, ಸರ್ವ ದುಃಖಗಳಿಂದ ವಿಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಅಥವಾ ತನ್ನ ಸಹಜವಾದ ಆನಂದಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಸುಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಧವಾದ ಅಪರಿಮಿತ ಆನಂದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ದರ್ಶನವು ಆವಶ್ಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ದರ್ಶನದ ವ್ಯಾಸಂಗ ಬಹಳ ಉದಾತ್ತವೂ ಅಮೋಘವೂ ಆದ ವ್ಯಾಪಾರವೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ದರ್ಶನಾಸಕ್ತಿ ಕೇವಲ ಲಘುವಾದ ವಿನೋದ ವ್ಯಾಪಾರವಲ್ಲ.

ದರ್ಶನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯುಕ್ತಿ ಅನುಮಾನದ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗದ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಸಹ ನಮಗೆ ಪರೋಕ್ಷ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಆಗಲಿ ನಿರ್ವಿವಾದವಾದದ್ದಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಯುಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರಬೇಕು. ಯುಕ್ತಿಗೆ ಸಂಶಯವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಿರ್ಧರವೇರ್ಪಡಬೇಕಾದರೆ ಯುಕ್ತಿಯೇ ಗತಿ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬೆಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಧನದ ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೂ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೂ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಮೇಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಂತರವಿದೆ. ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೆ ಸಮಗ್ರ ಅನುಭವವೂ ಶೋಧನೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯವೂ ದರ್ಶನದಂತೆ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನುಮಾನ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಧನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾರತೀಯರ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೂ ಅನುಮಾನವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವಂತೆ ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದವು ಅನುಮಾನದ ಒಂದು ಭೇದ ಎಂದು ಮತವಾದಲ್ಲಿ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೇದಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ

ನಂಬುವವರು ಹೇಗೆ ದಾರ್ಶನಿಕರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ವೇದಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದವರಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಡಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವರು ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿದರು. ಆ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ವೇದ ವಿರುದ್ಧವಾಗದೆ ಇದ್ದದ್ದರಿಂದ ವೈದಿಕರು ವೇದವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದರು. ಆ ನಿಯಮಗಳು ಈ ರೀತಿ ಇವೆ:

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಿಷಯವನ್ನು ವೇದ ಬೋಧಿಸಕೂಡದು. **ಅಗ್ನಿಃ ಹಿಮಸ್ಯ ಭೇಷಜಂ** — ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಚಳಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ — ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ವೇದವಾಕ್ಯವೇ. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಬೆಂಕಿಯ ಹತ್ತಿರ ನಾವು ಕುಳಿತರೆ ಚಳಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯ ಬರೀ ಅನುವಾದವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಾ ಪ್ರಮಾಣ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣ ವಾಕ್ಯ ಅಲೌಕಿಕಾರ್ಥ ಬೋಧಕವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಯುಕ್ತಿಗೆ ಸಿಲುಕದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ವೇದ ಬೋಧಿಸಿದರೂ, ವೇದದ ಅರ್ಥ ಯುಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರಕೂಡದು. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅನುಮಾನವನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಸಹಜವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಗತವಾಗಿರಬೇಕು. ಒಂದು ಕಡೆ ಕಂಡ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಬರುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿರಬಾರದು. ಎಂದರೆ ವೇದಾರ್ಥ ಯುಕ್ತ್ಯತೀತವಾದರೂ, ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾಗಿರ ಬಾರದು.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಂಭಾವಿತವಾದ ಅರ್ಥ ವನ್ನೇ ವೇದವು ಬೋಧಿಸಬೇಕು. ಮರಣದ ಅನಂತರ ಆತ್ಮನೆಂಬ

ನಸ್ತು ಇದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುವ ವಿಚಾರ ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನು ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನು ಇಲ್ಲ ಎಂದೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮತಗಳು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟರೆ, ಶ್ರುತಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಬೋಧೆ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ, ಆ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣತೆಯೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ದೇಹಪಾತದ ಅನಂತರವೂ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ವೇದವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ **ಮಹಾಜನ ಪರಿಗ್ರಹ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ವೇದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದಕೂಡಲೇ, ಸತ್ಯ ಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳಾದ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ತಾವಾಗಿಯೇ ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ವೇದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಏಕಾಂತವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಮಹಾಜನ ಪರಿಗ್ರಹವಿದೆಯೆಂದು ವೈದಿಕರೂ, ಜೈನಾಗಮ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮಹಾಜನ ಪರಿಗ್ರಹವಿದೆಯೆಂದು ಇತರರೂ ವಾದಿಸಬಹುದು. ವಸ್ತುತಃ ಈ ರೀತಿ ವಿವಾದವಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ **ಆಸ್ತಿಕ** ಮತ್ತು **ನಾಸ್ತಿಕ** ಎಂದು ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳೇರ್ಪಟ್ಟುವು. ಇಷ್ಟು ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದಮೇಲೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಂಕುರಿಸಿ, ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ವೈದಿಕರು ಸಾರುತ್ತಾರೆ.

ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಲಭಿಸಿದೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾದ ದುಃಖವನ್ನು ನಮ್ಮ ಕರ್ಮದಿಂದ ಎಂದರೆ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕು. ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದ ಫಲವಾಗಿ ಬಂದ ದುಃಖವನ್ನು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದಿಂದ ನಾಶಮಾಡಬೇಕು.

ಜ್ಞಾನಿ ಸಂತತವಾಗಿ ಸತ್ಕರ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಿರಬೇಕು. ತನ್ನ ಕರ್ಮದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬಲ್ಲವನಿಗೆ ದೇವರೂ ಅವನ ಅನುಗ್ರಹವೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರೀಶ್ವರವಾದಗಳು ಸಾರುತ್ತ, ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ಕರ್ಮದಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಕಶ್ಮಲ ನಾಶವಾಗಬಹುದು; ಅಥವಾ ಭಗವಂತನು ಪ್ರೀತನಾಗಬಹುದು. ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ವಿಧಾನಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇತರರು ಕರ್ಮವನ್ನು ಭಗವಂತನ ಪೂಜಾಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಗವಂತನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರಿಗೆ ಅವನ ಪ್ರಸಾದವೇ ಮುಕ್ತಿಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ನಮಗೆ ಸರ್ವಸಾಧಕವೆಂದು ನಂಬುವವರು ಒಂದೊಂದು ವೇಳೆ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಕೆಡಬಹುದು. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಹೆಮ್ಮೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದವೇ ಮುಕ್ತಿಸೋಪಾನವೆಂದು ವಾದಿಸುವವರಿಗೆ ಅಹಂಕಾರ ಪಡುವುದು ಅವದ್ಯಕರವೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವವರಿಗೆ ಸೋಮಾರಿಗಳಾಗಬಹುದಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಒದಗಕೂಡದೆಂದೇ ಅವರೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಕೈಂಕರ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಾನವೇರ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ಥಿರಪಟ್ಟ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿತವನೇ ದಾರ್ಶನಿಕನು. ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದರೆ ಕಾಮಕ್ರೋಧಾದಿ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಅವನು ಅವಕಾಶಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆಗಂತುಕವಾಗಿ ಬಂದು, ತನ್ನನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದುಃಖವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಬೇಸರಪಡದೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಸಮಾಜದ ಸೇವೆಗೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ತಾನು ಬದ್ಧಕಂಕಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಿಯಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಗ, ಸಮಾಜಸೇವೆ, ಪರಸಮೃದ್ಧಿ, ಪರರ ದೋಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗುಣಗ್ರಹಣ ಮುಂತಾದ ಸದ್ಗುಣಗಳು

ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಸದುಪಯೋಗ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾತ್ತವಾದ ದೃಷ್ಟಿ, ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಶಾಶ್ವತವೂ ಅಮೋಘವೂ ಆದ ಫಲ—ಇವುಗಳೇ ದಾರ್ಶನಿಕನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಅಂಶಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ **ದಾರ್ಶನಿಕರೇ ನಾಯಕರಾಗಿ ಜನರನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಮೇಲು** ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ನಾಯಕರನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು **ರಾಜರ್ಷಿ**ಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ಲ೬—ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಚ್ಚುಕೂಟ, ಬೆಂಗಳೂರು—೧೯೪೦